قرض کے جدید شرعی مسائل اور اسلامی بینکاری

ڈاکٹر مفتی محمد وصی فصیح بٹ

تقریظ و پسند فرمودہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

مفتی اعظم پاکستان

ادارۃ المعارف کراچی

قرض کے جدید شرعی مسائل اور اسلامی بینکاری

ڈاکٹر مفتی محمد وصی فصیح بٹ

تقریظ و پسند فرمودہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

اِدارۃ المعارف کراچی ۱۴

باہتمام : محمد مشتاق شتی
طبع جدید : جمادی الثانیہ ۱۴۳۷ھ - مارچ ۲۰۱۶ء
مطبع : شمس پرنٹنگ پریس کراچی
ناشر : ادارۃ المعارف کراچی۱۴

ملنے کے پتے :
ادارۃ المعارف کراچی۱۴
احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی، کورنگی انڈسٹریل ایریا، کراچی
فون: 021-35032020، 021-35123161
موبائل: 0300 - 2831960
ای میل: imaarif@live.com

❋ مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴ ❋ دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی
❋ ادارۂ اسلامیات، انارکلی، لاہور
❋ بیت الکتب، گلشن اقبال، کراچی ❋ مکتبۃ القرآن، بنوری ٹاؤن، کراچی

فہرست مضامین

فہرست مضامین	صفحہ نمبر

فہرست مضامین	صفحہ نمبر

فہرست مضامین	صفحہ نمبر

فہرست مضامین	صفحہ نمبر

فہرست مضامین	صفحہ نمبر

انتساب

ان رشتے داروں کے نام

جنہیں بندہ

تحقیقی و دعوتی مشاغل کی وجہ سے

مناسب وقت نہیں دے پاتا۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ؕ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۪

(البقرة: ٢٨٢)

ترجمہ: اے ایمان والو ! جب تم کسی معین میعاد کے لئے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو، اور تم میں سے جو شخص لکھنا جانتا ہو انصاف کے ساتھ تحریر لکھے۔

Mohammad Rafi Usmani

Mufti & President Darul-Uloom Karachi,Pakistan
Ex-Member Council of Islamic Ideology Pakistan
Member International Organization For Muslim
Scholars Muslim World Legue Makkah al-Mukarrama

رئیس الجامعة لدار العلوم کراتشی والمفتی بها
عضو مجلس الفکر الاسلامی للجمهوریة الاسلامیة بالکستان سابقاً
عضو الهیئة العالمیة للعلماء المسلمین برابطة العالم الإسلامي
مکة المکرمة

الرقم

التاریخ ۱۴۳۶/۱۲/۲۲ھ مطابق ۲۰۱۵/۱۰/۷ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد!

عزیزم محترم مولوی محمد وصی بٹ صاحب سلمہ فاضل جامعہ دار العلوم کراچی کے مقالہ کا کمپوز شدہ مسودہ بندے نے دیکھا، جس کا موضوع ''قرض کا اسلامی تصور، جدید مالی معاملات کے تناظر میں ایک علمی واطلاقی مطالعہ''(1) ہے۔

قرض کا موضوع اسلام کے معاشی نظام کا بہت اہم حصہ ہے، اس پر انہوں نے یہ تحقیقی مقالہ پی ایچ ڈی کے مقالہ کے طور پر لکھا ہے، مجھے بتایا گیا ہے کہ انہیں اس مقالہ کی بنیاد پر کراچی یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری مل چکی ہے۔

بندے کو اس مقالے کے مطالعے کا موقع تو نہیں مل سکا، تاہم دو چار جگہوں سے دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ انہوں نے اس مقالہ میں بڑی محنت سے کام کیا ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مقالے کو قارئین کے لیے نافع بنائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرما کر مصنف موصوف کے لیے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

واللہ المستعان

[signature]

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

رئیس الجامعہ دار العلوم کراچی

(1) یہ مقالہ اب کتابی شکل میں ''قرض کے جدید شرعی مسائل اور اسلامی بینکاری'' کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔ از ناشر

Jamia Darul Uloom Karachi Pakistan P.C: 75180 جامعة دار العلوم کراتشي باکستان الرمز البریدی ۷۵۱۸۰

Ph: 0092-21-35049774 - 35031733 - Fax: 35032366 - 35041923

Email: darulolumkhi@hotmail.com Website: www.darululoomkhi.edu.pk

تقریظ

حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عصمت اللہ صاحب

معین دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد:

زیرِ نظر کتاب جو درحقیقت پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے، برادر محترم مولوی محمد وصی بٹ سلمہ اللہ تعالیٰ نے تحریر کی ہے، مقالہ کا نام ''قرض کا اسلامی تصور جدید مالی معاملات کے تناظر میں ایک علمی و اطلاقی مطالعہ''[1] ہے، موصوف نے یہ مقالہ پروفیسر (ر) ڈاکٹر ریحانہ فردوس صاحبہ کی نگرانی میں تیار کیا ہے، تاہم موصوف نے یہ مقالہ بندہ کو دکھایا، بندہ نے اپنی استطاعت کے مطابق اس کا مطالعہ کیا، اور موصوف کو کئی باتوں کی طرف متوجہ کیا، جو مقالہ میں قابل اصلاح تھیں، موصوف نے ان باتوں پر نظر ثانی کر کے تعمیل کی۔

موصوف کے مقالہ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے بڑی جانفشانی اور محنت سے اس مقالہ پر کام کیا ہے، اور اصل آخذ تک رسائی کی کوشش کی ہے، اور اچھے اور مفید نتائج اخذ کئے ہیں، بندہ کو امید ہے کہ اگر یہ مقالہ کتاب کی شکل میں شائع ہو جائے، تو قارئین کو قرض سے متعلق بہت سے مفید اور اچھے مضامین ایک جگہ بمع حوالہ جات کے مل سکیں گے، اور قارئین اس سے بآسانی استفادہ کر سکیں گے۔

بندہ کی نظر میں یہ مقالہ اشاعت کے لئے مناسب اور مفید ہے، اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی اس کاوش کو قبول فرمائیں، اور مزید خدمتِ دین کی توفیق عطاء فرمائیں۔ آمین

عصمت اللہ عصمہ اللہ تعالیٰ

معین دار الافتاء

جامعہ دار العلوم کراچی

۱۱ شعبان ۱۴۳۶ھ

بمطابق ۳۰ مئی ۲۰۱۵ء

---

(۱) یہ مقالہ اب کتابی شکل میں ''قرض کے جدید شرعی مسائل اور اسلامی بینکاری'' کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔ از ناشر

اظہارِ تشکر

لفظی طور پر ہی نہیں بلکہ میں دل کی گہرائی سے رب العالمین کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے مجھ ناچیز کو اس اہم موضوع پر کام کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ اس کے بعد میں نگرانِ مقالہ محترمہ پروفیسر ڈاکٹر ریحانہ فردوس جمال صاحبہ کا ممنون ہوں جنہوں نے اپنی تحقیقی مصروفیات، گھریلو ذمہ داریوں کے باوجود مجھے اپنے قیمتی اوقات اور گرانقدر آراء سے نوازا اور نہایت شفقت سے اس عاجز کو تحقیق کے بین الاقوامی معیارات سے آشنا فرمایا۔

عالمِ اسلام کی مشہور علمی شخصیت استاذِ محترم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب بندے کے محسنین میں سے ہیں جن کے دروس و کتب نے دورانِ تحقیق کسی موڑ پر بندے کو تہی دامن نہیں چھوڑا، نیز جامعہ دار العلوم کراچی کے دیگر اساتذہ کا بھی بارِ شکر بندے کے کندھوں پر ہیں جنہوں نے اس مقالے میں راہنمائی فرمائی۔

رئیس کلیہ معارفِ اسلامیہ جامعہ کراچی، صدر شعبہ علومِ اسلامیہ اور شعبہ کے دیگر اساتذہ کا بھی بندہ ممنون ہے جنہوں نے اپنی قیمتی آراء سے بندے کو مستفیذ فرمایا اور مقالے کی تکمیل میں بھرپور تعاون فرمایا۔ میرے نہایت مشفق استاذ مفتی محمد حنیف عبد المجید صاحب نے حرمین کی مقبول دعاؤں میں بندے کو ہمیشہ یاد رکھا، بندہ ان کا بھی ممنون ہے۔

تقریباً پانچ سو صفحات کا ضخیم مقالہ لکھنے کے باوجود میرے پاس الفاظ نہیں جن سے میں اپنی والدہ کا شکریہ ادا کرسکوں، بس اتنا کہوں گا کہ میں آج کچھ ہوں تو ان کی دعاؤں اور قربانیوں کے صدقے ہوں، میرے والدِ محترم پروفیسر محمد صبیح الدین بٹ صاحب مقالے کی ابتدا تا انتہا میری راہنمائی و سرپرستی فرماتے رہے بندہ ان کا بے حد مشکور ہے۔ نیز میرے چچا محترم محمد اعجاز فصیح الدین بٹ صاحب اور محترم پروفیسر محمد عارف بٹ صاحب ہمیشہ میری دعاؤں کے حق دار رہیں گے کہ وہ میری مسلسل حوصلہ افزائی کرتے رہے اور انگریزی و عربی زبان میں گرانقدر متعلقہ کتب ہدیہ کرتے

رہے۔ یہ عاجز اپنی رفیقہ حیات کا بھی ممنون ہے جنہوں نے شادی کے محض پندرہ دن کے بعد ہی سے مقالے میں بندے کی مصروفیت کو نہ صرف برداشت کیا بلکہ پروف ریڈنگ، تصحیحات میں بندے کی معاونت کر کے شریکِ حیات ہونے کا حق ادا کر دیا۔

ناسپاسی ہوگی اگر بندہ مکتبہ بیت العلم کے نگران جناب ظفر صاحب، المجلس العلمی کے انچارج جناب سراج صاحب، محمود حسین لائبریری (جامعہ کراچی) اور سیمینار لائبریری (شعبہ علومِ اسلامیہ) کے عملے کا شکریہ ادا نہ کرے جنہوں نے متعلقہ کتب تک رسائی میں پرخلوص تعاون فرمایا۔ نیز جناب اختر علی صاحب کا بندہ ہر دم مشکور رہے گا جنہوں نے علومِ اسلامیہ کے جدید ذخائر (سوفٹ ویئرز، ویب سائٹس) سے بندے کو روشناس کرایا۔

مقالے کی طباعت کے سلسلے میں بندہ درج ذیل حضرات کا انتہائی ممنون ہے:

(۱)...... استاذ محترم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب کہ آنجناب نے نہ صرف ''ادارۃ المعارف کراچی'' سے طباعت کی اجازت مرحمت فرمائی بلکہ گراں قدر تعریفی و دعائیہ کلمات بھی تحریر فرمائے۔

(۲)...... حضرت مولانا مفتی عصمت اللہ صاحب نے فقہی نقطہ نظر سے مقالے کا مکمل جائزہ لے کر تصدیق نامہ عطا فرمایا۔

(۳)...... ''ادارۃ المعارف کراچی'' کے ناظم جناب محمد مشتاق ستی صاحب نے طباعت کے ہر پہلو پر نہایت شفقت و مہارت سے راہنمائی فرمائی اور تمام مراحل کی ذاتی دلچسپی سے سرپرستی فرمائی۔

(۴)...... جناب سمیع اللہ صاحب اور جناب مسرور عالم صاحب نے کمپوزنگ اور ایڈیٹنگ میں بھرپور معاونت فرمائی۔

اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات اور دیگر معاونین کو اپنے خزانوں سے بہترین صلہ عطا فرمائے اور اس مقالے کو قبولیتِ عامہ عطا فرما کر ان سب کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین۔

محمد وصی فصیح بٹ

تلخیصِ مقالہ

قرض کے جدید مسائل کو اسلامی مآخذ اصلیہ کی روشنی میں سمجھنے اور مرتب و مدلل انداز میں پیش کرنے کے لئے یہ مقالہ لکھا گیا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ عصرِ حاضر کی اصطلاحات میں شریعتِ اسلامیہ کا پیش کردہ نظامِ قرض جامع انداز میں پیش کیا جائے تا کہ اقتصاد و معیشت کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی کوششوں میں علمی معاونت فراہم ہو۔ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے دو سو سے زائد کتب، ۳۵ تحقیقی مضامین، متعدد سیمینار اور درجنوں علمی ویب سائٹس کے مطالعے کے بعد عقدِ قرض کے مختلف پہلوؤں سے متعلق حتی المقدور بحث کی گئی اور بنیادی عنوانات سے متعلقہ ذیلی مباحث بھی اختصاراً ذکر کر دیئے گئے۔

اس مقالے میں عقدِ قرض کی بنیادی ساخت، اس کے ارکان کی شرعی شرائط، قرض کے لین دین کے بارے میں اسلامی مزاج کا تعین، قرض سے حصولِ منفعت کا حکم، میت اور زکوٰۃ کے متعلق قرض کے خصوصی مسائل، قرض کی وصولیابی کی شرعی طریقوں اور واپسی میں تاخیر پر اسلامی بینکوں میں رائج سزاؤں کا تحقیقی مطالعہ کیا گیا۔ نیز جدید معاشی انقلابات سے وجود میں آنے والے جدید مسائل مثلاً: ہنڈی (money order)، فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ، بینک اجارہ کے سیکورٹی ڈپازٹ، بینکی تحویلات (remittance) اور کرنٹ اکاؤنٹ کی فقہی تکییف بھی کی گئی۔ اس کے علاوہ افراطِ زر (inflation) میں ادائیگی قرض کا معیار، بھاری تجارتی قرضوں پر زکوٰۃ، مقروض کی محدود ذمہ داری (limited liability)، تفلیس (bankruptcy) جیسے تحقیقی عناوین پر بھی نتیجہ خیز بحث کی گئی۔ ہمارے اہم نتائج درج ذیل رہے:

☆......قرض ایک عقدِ تبرع ہے، جس میں قرض خواہ مرغوب اور قابل ذخیرہ شئی مقروض کو اس طور پر سُپرد کرتا ہے کہ قرض خواہ کا عمل دخل نہیں رہتا، اس مالِ مثل کی مثل واپس لوٹانا مقروض پر لازم ہوتی ہے۔

☆......عقدِ تبرع ہونے کی وجہ سے قرض دینے والے کو صرف اصل مقدار وصول کرنے کا اختیار ہے، اس سے زائد کوئی بھی رقم یا منافع ربا شمار ہوگا۔ مروجہ بینک کھاتوں کی شرعی حیثیت قرض کی ہے، لہٰذا بینک انٹرسٹ ربا ہی ایک قسم ہے۔

☆......اس مقدارِ قرض کے تعین میں عددی مماثلت معتبر ہے، لہذا افراطِ زر کے باوجود مقروض اسی مقدار میں زر لوٹانے کا پابند ہے جو عدد اور ظاہری اعتبار سے بوقتِ معاملہ تھی۔ قرضوں کی واپسی کو اشاریہ بندی سے منسلک کرنا جائز نہیں۔ تاہم افراطِ زر کے معاشی نقصانات سے فریقین کو بچانے کے لئے شرعی حل پیش کر دیئے گئے۔

☆......جدید متنازع معاملات میں کرنٹ اکاؤنٹ، مروجہ اجارہ کا سیکورٹی ڈیپازٹ اور فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ دراصل عقدِ قرض کی جدید صورتیں ہیں لہٰذا ان پر قرض ہی کے جملہ احکامات نافذ ہوں گے۔

☆......طلبِ قرض نگاہِ شریعت میں ناپسندیدہ عمل ہے اس لئے غیر ضروری اشیاء کی خریداری اور عمرہ و نفلی حج کی ادائیگی میں قرض لینے سے گریز کرنا چاہئے، اس سلسلے میں متبادل اسلامی اقتصادی وسائل کا سہارا لیا جائے۔

☆...... قرضوں کی عدمِ واپسی یا بتاخیر ادائیگی کے خدشات کو کم کرنے کے لئے اس مقالے میں متعدد اقدامات تجویز کیے گئے۔

ABSTRACT

This thesis has been written to understand current issues of loan in the light of primary Islamic resources. The objective is to present the Islamic system of loan with new era terminologies in comprehensive way, so as to provide research assistance to mold modern economic and finance in Islamic structure. After studying more than two hundred books and thirty seven research papers, various seminars and dozens of research websites loan and its affiliated issues have been discussed at length from varied angles, and subsidiary discussions related to the basic topics have also been touched in brief.

The research has been conducted on the structure and components of loan, the view of Shari'a regarding loan exchange, the order for attainment of profit from loan, specific problems of loan in relation to Zakat and corpse, the procedure of bank loans' recovery, defaults and punitive measures imposed by Islamic banks thereof. Shari'a categorization for issues resulting from economic revolution has been discussed namely; money order, foreign exchange bearer certificates, security deposits for bank lease, remittance, and current account. Moreover, the meaningful discussion was conducted on research issues namely; Islamic standard of repayment during inflation, Zakat on heavy business loans, limited liability and bankruptcy of borrower, etc.

Noteworthy results of this thesis are stated here under:

☆ Loan is cooperative contract(aqde tabarru) in which the lender gives his attractive goods having storage capability and hands them over in such a manner that the lender has no hold on it, return of goods becomes compulsory on the borrower.

☆ Due to supportive nature of contract, the lender is bound to receive the actual amount only, excess amount in shape of money or otherwise

will be termed as 'Riba'. Conventional Bank accounts are loans as per Shari'a therefore bank interest is a form of Riba.

☆ While determining amount of loan, numerical similarity is reliable, therefore even during monetary inflation, the borrower is bound to return the money in the same value, which originally existed at the time of deal.

☆ To attach return of loan with price indexation is not permissible. However, solutions were presented to save both parties from possible financial loss resulting from inflation.

☆ Current account, security deposit for bank lease and foreign exchange bearer certificates are actually modern forms of loan, therefore Islamic rules of loan will apply in totality.

☆ Islam discourages demand of loan, thus loan acquisition should be avoided for purchase of unnecessary items, performance of Umra and non-obligatory Hajj. In this pretext the assistance of Islamic modes of finance can be obtained.

☆ To minimize possibilities of loan defaults or delayed payments, numerous initiatives are proposed in the thesis.

مقدمہ

اسلام ایک عالمگیر اور ہمہ گیر دستورِ حیات ہے۔ دینِ اسلام ہر زمانے کے تقاضوں سے مطابقت رکھتا ہے اور جملہ شعبہائے زندگی کے احکام کو جامع ہے۔ یہ بات بھی شبہات سے بالاتر ہے کہ بے نیاز ذات صرف اللہ تعالی کی ہے۔ فردِ انسانی ہو یا شخص قانونی، دوسروں کے تعاون کا محتاج ہی رہتا ہے۔ قرض کا معاملہ بھی انسانی زندگی کے اس کمزور پہلو کی ایک کڑی ہے۔ نیز کچھ عرصے سے پورے عالم اسلام اور خاص کر پاکستان میں اقتصاد کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے اور اس کو سود سے پاک کرنے کی سرکاری اور عوامی سطح پر کوششیں ہو رہی ہیں، جس کی وجہ سے مالی معاملات کے جدید مسائل قدیم فقہ اور جدید معیشت کے تناظر میں علمی حلقوں میں زیرِ بحث لائے جا رہے ہیں۔ قرض کے متعلقات بھی ان ہی زندہ مسائل میں شامل ہیں۔

صورتِ حال یہ ہے کہ مباحثِ قرض میں سے بعض کے شرعی احکام منتشر طریقے سے کتابوں میں مذکور ہیں لیکن ان کے بارے میں کوئی جامع تفصیلات یکجا نہیں، مثلاً قرض پر وجوبِ زکوٰۃ، دورانِ مدت کسی ایک فریق کے انتقال سے پیدا ہونے والے مسائل، قرض سے قرض خواہ کے فائدہ اٹھانے کی بحث، وغیرہ، جبکہ متعلقاتِ قرض کی بعض صورتیں ہنوز تحقیق طلب ہیں، مثلاً سفتجہ (ہنڈی)، فارن ایکسچینج بیئرر سرٹیفکیٹ، اجارہ بنوکیہ کے سیکورٹی ڈیپازٹ، تحویلاتِ زر (Remittance)، کرنٹ اکاؤنٹ، وغیرہ۔ ان کے علاوہ افراطِ زر (Inflation) میں ادائیگی قرض کا معیار اور قرضوں کی اشاریہ بندی، بھاری تجارتی قرضوں پر زکوٰۃ، مقروض کی محدود ذمہ داری (Limited Liability)، مسئلہ تفلیس (Bankruptcy)، اور ان جیسے متعدد مسائل تحقیقی مقالہ کے متلاشی ہیں۔ یہ امر بھی باعثِ حیرت ہے کہ خود قرض کی شرعی حیثیت دھندلی ہو چکی ہے، قرض لینے پر وعیدیں بھی مذکور ہیں لیکن عام طور پر اسلامی کتب میں اسے مباح لکھا جاتا ہے، اس پر متزاد یہ کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے بعد قرض سے پناہ مانگتے تھے لیکن آج کا مسلمان قرض کو سنت سمجھ کر لیتا ہے۔ (دیکھئے: 2.2.2) اس تضاد کو تحقیقی انداز میں دور کرنے کی ضرورت ہے۔

درج بالا حقائق مقتضی ہیں کہ قرض جیسے بنیادی وعمومی عقد کا اسلامی مآخذِ اصلیہ کی روشنی میں گہرا اور تحقیقی مطالعہ کیا جائے اور اس کے تمام جدید گوشوں کے متعلق اسلامی احکامات مرتب و مدلل انداز میں پیش کیے جائیں۔ اسی تناظر میں بندے نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے کے لیے ''عقدِ قرض'' کے

موضوع کا انتخاب کیا جس سے ان شاء اللہ تعالیٰ درج ذیل فوائد حاصل ہو گے:

☆......اسلام کا تصورِ قرض اور اس کی مخصوص ساخت نکھر کر سامنے آئے گی۔

☆......قرض کے متعلق معاشرتی بے اعتدالیاں ختم کرنے میں مدد ملے گی۔

☆......سودی بینکنگ کو غیر سودی اور غیر سودی کو مثالی اسلامی بینکنگ بنانے میں علمی معاونت ملے گی۔

☆......۲۰۱۳ء میں وفاقی شرعی عدالت پاکستان نے بینک انٹرسٹ پر دوبارہ مقدمے کی سماعت شروع کی ہے، اس مقدمے میں زیرِ بحث آنے والے نکات کے حل میں ہمارے مقالے سے راہنمائی ملے گی۔

☆......غیر سودی بینکوں کے لئے قرض کی وصولیابی کے اسلامی تدابیر کے اطلاقات میں آسانی ہوگی۔

☆......مالیاتی اداروں کے باہمی تجارتی قرضوں کے متعلق شرعی رہنمائی میسر آئے گی۔

☆......حقیقت آشکارا ہوگی کہ اسلام جدید دور کے تقاضوں کو نہ صرف پورا کرتا ہے بلکہ بہتر تجاویز اور سہولتیں بھی مہیا کرتا ہے۔

☆......عقدِ قرض پر مزید تحقیق کرنے والوں کے لیے بنیاد فراہم ہوگی۔

اتنی اہمیت و فوائد کے حامل اس موضوع پر اردو یا انگریزی زبان میں کوئی تحقیقی مقالہ یا علمی کاوش انتہائی کوشش اور تلاش بسیار کے باوجود بھی نہ مل سکی۔ چناں چہ متعدد لائبریریوں، جدید رسائل اور متعلقہ Websites میں اس زاویے سے کوئی تحریری مقالہ نظر سے نہیں گذرا۔ اُردو زبان میں قرض پر دو چار کتابیں اگر چہ لکھی گئی ہیں لیکن وہ تحقیقی طرز کے بجائے ترغیبی انداز کی حامل اور جدید مالیاتی مسائل کے بجائے ابتدائی احکامات پر مشتمل ہیں۔ علمائے عرب نے بھی اگر چہ قرض پر کچھ علمی کام کیا ہے تاہم وہ اختصار، عدمِ جامعیت اور ابہام کی وجہ سے مالیاتی اداروں اور جدید طبقہ کی رہنمائی سے قاصر ہے۔

اسی خلا کو پورا کرنے کی غرض سے یہ تحقیقی مقالہ لکھا گیا۔ تحقیقی کاوش میں سائنسی اندازِ فکر (Scientific Approach) کی اہمیت مسلم ہے۔ لہٰذا مقالے میں سائنسی طریقہ کار کو بروئے کار لاتے ہوئے نہایت معروضیت (Objectivity) سے تمام دلائل و براھین پیش کیے گئے اور موقف کے ردو قبول کے لیے دلائل کی سند کا حوالہ دیا گیا۔ اسلامی تعلیمات کے بنیادی مآخذ، یعنی، قرآن و سنت، اجماع و قیاس کو ہر لحاظ سے مقدم رکھا گیا اور جدید دور کے تقاضوں کے مطابق مواد کو نئے اسلوب میں پیش کرنے کی سعی کی گئی۔ الغرض زیرِ نظر مقالہ میں بیانیہ (Descriptive) طرزِ تحقیق کے ذریعے موضوع کی ممکنہ تفصیلات پیش کی گئیں اور اطلاقی (Applied) اندازِ تحقیق کے ذریعے متعلقہ جدید معاملات و دستاویزات کا شرعی اصولوں کے تحت جائزہ لیا گیا۔

ہمارے موضوع ''قرض کا اسلامی تصور۔جدید مالی معاملات کے تناظر میں ایک علمی و اطلاقی مطالعہ'' میں ''علمی مطالعہ'' سے یہی بیانیہ (Descriptive) طرزِ تحقیق اور ''اطلاقی مطالعہ'' سے اطلاقی (Applied) اندازِ تحقیق مراد ہے، جبکہ اصطلاحِ ''قرض'' ایک اعم معنیٰ میں استعمال ہو رہا ہے، اگرچہ قرض، اور دَین اپنے فقہی مضان میں مترادف نہیں لیکن قریب المعنیٰ ہونے کی وجہ سے ہم نے قرض سے ہر واجب الادا اور مالی ادھار مراد لیا ہے، چاہے وہ قرضہ حسنہ کی وہ رقم ہو جو دوسروں کو اخوت اور جذبہ ایثار کے تحت دی جائے، یا دَین کی وہ رقم ہو جو کسی دوطرفہ ادھار مالی معاملہ کے نتیجہ میں کسی انسان کے ذمہ آجائے۔لہٰذا اس میں درجِ ذیل رقوم بھی شامل ہیں:

☆......کسی سے ادھار خریداری کی اور اس کی قیمت ادا کرنا باقی ہے۔

☆......ملازمین کی وہ تنخواہیں جو مقررہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی واجب الادا ہوں۔

☆......سرکاری و نیم سرکاری واجبات، مثلاً فون، بجلی، گیس کے یوٹیلیٹی بلز۔

☆......دکان، مکان، فیکٹری کا وہ کرایہ جو ابھی تک ادا نہیں کیا گیا۔

☆......بیوی کا واجب الادا مہر۔

☆......آج کل جو بی۔سی/کمیٹی ڈالی جاتی ہے، اس میں اگر کسی کے حق میں پیشگی کمیٹی نکل گئی ہے اور اس کی کچھ قسطوں کی ادائیگی باقی ہے تو یہ قسطیں بھی اس کے ذمہ قرض ہیں۔

مقالے کو جامع اور یکساں بنانے کی غرض سے ان تمام مدات کو ''قرض'' ہی سے موسوم کیا گیا، البتہ جن مباحث میں قرض اور دَین کے احکامات جداگانہ ہے وہاں فرق بیان کر دیا گیا۔نیز ''جدید مالی معاملات'' سے مراد بیسویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں زیرِ بحث لائے جانے والے مالی معاملات ہیں جن میں سے صرف متعلقاتِ قرض سے اس مقالے میں بحث کی گئی، خصوصاً بیسویں صدی کے آخری اور اکیسویں صدی کے پہلے عشرے میں لکھی جانے والی اسلامی اقتصاد، غیر سودی بینکنگ اور فقہ المعاملات کے متعلق تحریرات میں سے متعلقاتِ قرض کا جائزہ لیا گیا۔

اصل مآخذ اور ثانوی مآخذ کا تعین موضوع کی بنیاد پر ہوتا ہے لہٰذا:

☆......قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع امت، مقالہ کے لئے اصلی مآخذ (Primary Sources) ہیں۔

☆......نصوص کی توضیح و تطبیق میں فقہائے متقدمین، خصوصاً ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی تحقیقات بھی بنیادی مآخذ سے ملحق ہیں۔ائمہ اربعہ سے ہماری مراد اہلِ سنت والجماعت کے مشہور فقہی ائمہ یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ ہیں۔ہر مسئلے میں ان چاروں اماموں کے

مذاہب ذکر کیے گئے ہیں اور اختلاف ذکر کرنے کے بعد دلائل کی قوت کی بنا پر ترجیح دی گئی، تاہم اپنی کم علمی کی بنا پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ مذکورہ آراء یا نتائج کوئی حرفِ آخر نہیں، بلکہ یہ بندہ کی یہ کاوش اہلِ علم کے اجتماعی فکر واستنباط کے لیے پیش ہے۔

☆......متاخرینِ فقہاء اور ماضی قریب کے اربابِ فتاویٰ کے فتاوٰی، عالمِ اسلام کی مختلف تحقیقاتی اکیڈمیوں اور علمی مباحثوں کی قراردات وسفارشات ثانوی مآخذ شمار کی گئی ہیں جن میں دلائل کی قوت، مزاجِ شریعت سے مطابقت اور ضرورتِ عامہ کی بناء پر ترجیح دی گئی ہے۔

☆......جدید مالی معاملات کی ساخت سمجھنے میں جدید معاشی کتب اور انٹرنیٹ سے حاصل شدہ مستند معلومات کو ماخذِ اصلیہ کی حیثیت حاصل ہے۔

ان تمام مآخذ کے حوالے ہر باب کے آخر میں رقم کیے گئے ہیں[1] اور حتی المقدور تمام حوالہ جات براہِ راست مشاہدے کے بعد نقل کیے گئے۔ ان کثیر مآخذ تک رسائی کے لئے بندے نے جو کوششیں کیں وہ میرے اس تحقیقی سفر کا یادگار حصہ ہیں۔ اس کے باوجود جہاں ایسا ممکن نہ ہوسکا وہاں ثانوی حوالہ بھی ذکر کردیا گیا ہے۔

ہر قسم کی خطا سے بچنے کے لئے مستدل عبارتیں اقتباسات کی شکل میں بعینہٖ نقل کردی گئیں اور قاری کے استفادے کے لئے عربی اور انگریزی عبارتوں کا ترجمہ بھی کردیا گیا ہے۔

ترجمے کے سلسلے میں لائحہ عمل یہ رہا:

☆......قرآنی آیات کے ترجمے کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا ''آسان ترجمہ قرآن'' منتخب کیا گیا جو سلاست، موجودہ اردو زبان سے مطابقت اور عربی ادب کی رعایت میں ہماری نظر میں دیگر تراجم پر فائق ہے۔

☆......احادیث اور دیگر عبارات کا ترجمہ بندے کی ذاتی کاوش ہے۔

☆...... جہاں غیر اردو عبارت محض تائید کے لیے پیش کی گئی اور سابقہ اردو عبارت میں اس کا مفہوم بیان کیا جاچکا تھا، ایسے مقامات پر طوالت اور تکرار سے بچاؤ کے لئے ترجمہ نہیں لکھا گیا۔

مقالہ چھ ابواب پر مشتمل ہے جن سے اخذ ہونے والے نتائج وتجاویز آخر میں بطورِ خلاصہ پیش کی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی دعا ہے۔

محمد وصی فصیح بٹ

---

(۱) قارئین کی آسانی کی غرض سے مطبوعہ نسخے میں حوالے حاشیہ میں ہی پیش کردیئے ہیں۔

پہلا باب:

اسلام کا تصورِ قرض

افراط وتفریط اگر خوراک میں ہو تو انسانی صحت کو، عادات میں ہو تو کردار کو، اور لین دین میں ہو تو معاملات کو تباہ کر دیتی ہے۔ دینِ اسلام کی تشکیل زندگی کے ہر گوشے سے اسی ہیجانی کیفیت ختم کرنے کے لئے ہوئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کا ایک مقصد یہی تزکیہ تھا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ۚ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿۱۶۴﴾ (آل عمران)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں پر بڑا احسان کیا کہ ان کے درمیان انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کے سامنے اللہ کی آیتوں کی تلاوت کرے، انہیں پاک صاف بنائے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے، جبکہ یہ لوگ اس سے پہلے یقیناً کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔

یقیناً غلط عقائد، رسومات کے ساتھ ساتھ معاملات کی غلط روش سے معاشرے کو پاک کرنا بھی تزکیہ میں ملحوظ ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوب لکھا ہے کہ:

''حقیقت یہی ہے کہ نبوت کا مقصد انسانی نفوس اور انکی عادات وعبادات کی درستگی ہے۔ نبی اچھائی اور برائی کے نئے قوانین ایجاد نہیں کرتا (بلکہ سابقہ روش میں ہی ترمیم کرتا ہے)۔ ہر قوم عبادات، خانگی زندگی، شہری مسائل میں جداگانہ طرز کی حامل ہوتی ہے۔ کسی قوم میں مبعوث ہونے والا نبی اس قوم کی تمام عادتوں کو ایک دم ختم کر کے بالکل نئی عادات ان میں پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ وہ ان طور طریقوں کا جائزہ لیتا ہے، رب کی منشاء سے

مطابقت رکھنے والی رسومات باقی رکھتا ہے اور دیگر میں حسب ضرورت ترمیم کرتا ہے۔"(۱)

مالی معاملات کے اہم شعبہ یعنی قرض میں بھی اسی تزکیہ کا ظہور ہوا اور اسلام الید العلیا (دینے والا ہاتھ) اور الید السفلی (مانگنے والا ہاتھ) دونوں کے لئے ایک خوشگوار اور معتدل تصورِ قرض لے کر آیا، جسکا تمہیدی مطالعہ اس باب میں اور تفصیلی مطالعہ بقیہ ابواب میں بتوفیقِ الٰہی کیا جائے گا۔

زیرِ نظر باب میں ماٰخذِ اصلیہ کی روشنی میں قرض کی مشروعیت، اس کا لغوی و شرعی معنی و مفہوم، اسکی مخصوص ساخت اور دیگر فقہی ابواب سے اس کے امتیازات سمجھنے کی کوشش کی جائے گی۔

۱.۱۔ قرض کی مشروعیت

۱.۱.۱۔ قرآنِ حکیم کی روشنی میں:

قرض کی اصطلاح نہ تو جدید ہے اور نہ ہی اسلام اسکا موجد ہے۔ یہ مالی معاملہ زمانہ قدیم سے نوعِ انسانی میں رائج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ حکیم قرض کی مشروعیت صراحۃً بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، بلکہ اپنے حکیمانہ انداز میں اشارۃً ودلالۃً اسکے جواز کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

جوازِ قرض کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کو ہم دو عناوین میں تقسیم کر سکتے ہیں:

☆ وہ آیات جو قرض کو ایک اچھے عنوان کے طور پر ذکر کرتی ہیں۔

☆ وہ آیات جن میں متعلقاتِ قرض کے احکامات دیے گئے ہیں۔

پہلی قسم کی آیات میں قرانِ حکیم میں قرض کو ایک مثبت عنوان کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور انفاق فی سبیل اللہ کو قرضِ حسنہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم ان نصوص میں انفاق فی سبیل اللہ کو ربِ کائنات کو قرض دینا قرار دیتے ہوئے اس پر اجرِ کریم و مغفرت کا وعدہ کرتا ہے۔ ہمیں اس عنوان کے تحت درجِ ذیل چھ آیات معلوم ہو سکیں:

(۱)...... مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗۤ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً ؕ وَ اللّٰهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُۜطُ ۪ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ۝۲۴۵ (البقرة)

---

(۱) احمد شاہ ولی اللہ دھلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (کراچی، قدیمی کتب خانہ، س ن)، ص:۳۱۔

ترجمہ: کون ہے جو اللہ کو اچھے طریقے پر قرض دے، تا کہ وہ اسے اس کے مفاد میں اتنا بڑھائے چڑھائے کہ وہ بدرجہا زیادہ ہوجائے؟ اور اللہ ہی تنگی پیدا کرتا ہے، اور وہی وسعت دیتا ہے، اور اسی کی طرف تم سب کو لوٹایا جائے گا۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق اس آیت میں اللہ تعالیٰ کو قرض دینے میں صدقاتِ نافلہ اور واجبہ دونوں مراد ہیں۔(۱) اسی لئے جب یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی تو حضرت ابوالدحداح رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاظر ہوئے اور عرض کیا:

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُرِيْدُ مِنَّا الْقَرْضَ۔

ترجمہ: اے اللہ کے رسول! کیا اللہ تعالیٰ ہم سے قرض مانگتے ہیں۔ (حالانکہ وہ قرض سے مستغنی ہے؟)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ حضرت ابوالدحداح رضی اللہ عنہ نے سنتے ہی عرض کیا: یارسول اللہ! ہاتھ بڑھایئے، میں نے اپنا وہ بہترین باغ جس میں کھجور کے چھ سو درخت ہیں، اللہ کو قرض دیا۔(۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قرآن شناسی پر بے حد مسرور ہوئے، بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خوش خبری سنائی:

كَمْ مِّنْ عُذُقٍ لِاَبِيْ الدَّحْدَاحِ فِيْ الْجَنَّةِ۔

ترجمہ: کھجوروں سے لبریز کتنے درخت جنت میں ابوالدحداح کے لئے تیار ہیں۔(۳)

اس شانِ نزول سے معلوم ہو رہا ہے کہ قرضِ مذکورہ میں نفلی انفاق داخل ہے اور اسی آیت کے آخری جز ''اور تم سب اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔'' میں ایک درجہ کی تنبیہ ہے، جس سے واجب انفاق کے بھی قرض مذکورہ میں شامل ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

---

(۱) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، التفسير الكبيرا و مفاتيح الغيب (بيروت۔دار الكتب العلمية۔ ۱۴۲۱ھ۔۲۰۰۰م) ص: ۱۴۲، ج۔۶۔

(۲) نورالدين علي بن ابي بكر هيثمي، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۱م) كتاب المناقب، باب ما جاء في أبي الدحداح رضي الله عنه، الرقم: ۱۵۷۹۲، ص: ۳۹۸، ج: ۹۔

(۳) ايضاً، الرقم: ۱۵۷۹۳۔

آیتِ مذکورہ میں ''اللہ تعالیٰ کو اچھے طریقے پر قرض دینے'' کا مطلب یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو راضی رکھنے کے لئے دیا جائے، دکھاوا یا دنیا میں بدلہ لینا مقصود نہ ہو اور اگر جہاد کے لئے یا کسی غریب کی مدد کے طور پر قرض ہی دیا جائے تو اس پر کسی سود کا مطالبہ نہ ہو۔ کفار اپنی جنگی ضروریات کے لئے سود پر قرض لیتے تھے۔ مسلمانوں کو تاکید کی گئی ہے کہ اوّل تو وہ قرض کے بجائے چندہ دیں اور اگر قرض ہی دیں تو اصل سے زیادہ کا مطالبہ نہ کریں، کیونکہ اگرچہ دنیا میں تو انہیں سود نہیں ملے گا، لیکن آخرت میں اللہ تعالیٰ اس کا ثواب اصل سے بدرجہا زیادہ عطا فرمائیں گے۔(۱)

(۲)..... وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ۚ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ۭ وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّىْ مَعَكُمْ ۭ لَىِٕنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَاَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْھٰرُ ۚ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاۗءَ السَّبِيْلِ ﴿۱۲﴾ (المائدۃ)

ترجمہ: اور یقیناً اللہ نے بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا اور ہم نے ان میں سے بارہ نگران مقرر کئے تھے، اور اللہ نے کہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں، اگر تم نے نماز قائم کی، زکوٰۃ ادا کی، میرے پیغمبروں پر ایمان لائے، عزت سے ان کا ساتھ دیا اور اللہ کو اچھا قرض دیا تو یقین جانو کہ میں تمہاری برائیوں کا کفارہ کردوں گا اور تمہیں ان باغات میں داخل کردوں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ پھر اس کے بعد بھی تم میں سے جو شخص کفر اختیار کرے گا تو درحقیقت وہ سیدھی راہ سے بھٹک جائے گا۔

اس آیت میں بنی اسرائیل کے بارہ سرداروں کی توسط سے پوری قوم سے پانچ نکاتی آسمانی معاہدہ کا ذکر ہے، جن کے ایفاء پر اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا کہ غیبی مدد اور نصرت ان کے ساتھ رہے گی۔ ان شقوں میں سے ایک شق اللہ کو قرضِ حسنہ دینا بھی ہے۔ فرض زکوٰۃ کے ساتھ ہی قرضِ حسنہ کا ذکر یہ بتا رہا ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات اور خیرات ہیں۔ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کی

---

(۱) محمد تقی عثمانی، آسان ترجمہ قرآن تشریحات کے ساتھ (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، جمادی الثانی ۱۴۳۲ھ۔ مئی ۲۰۱۱م)، ص: ۱۲۰۔

رائے میں اس نص میں قرض سے مراد جہادی سرگرمیوں میں مالی اعانت ہے۔[۱]

ہماری رائے بھی یہی ہے کیونکہ اسی آیت میں نبی کی مدد کی تلقین اور رووسائے قوم سے خطاب اس معنی کی تائید بھی کرتے ہیں کہ قرض اس جگہ میدانِ جہاد میں خرچ کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۳)...... مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ وَلَهٗۤ اَجْرٌ كَرِیْمٌ ﴿۱۱﴾ (الحدید)

ترجمہ: کون ہے جو اللہ تعالیٰ کو قرض دے؟ اچھا قرض! جس کے نتیجے میں اللہ اسے دینے والے کے لئے کئی گنا بڑھادے؟ اور ایسے شخص کو بڑا باعزت اجر ملے گا۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں قرض سے انفاق فی سبیل اللہ مراد ہے۔[۲]

(۴)...... اِنَّ الْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ وَ اَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا یُّضٰعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ اَجْرٌ كَرِیْمٌ ﴿۱۸﴾ (الحدید)

ترجمہ: یقیناً وہ جو صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں ہیں اور انہوں نے اللہ کو قرض دیا ہے، اچھا قرض۔ ان کے لئے اس (صدقے) کو کئی گنا بڑھادیا جائے گا، اور ان کے لئے باعزت اجر ہے۔

ان دونوں آیات میں قرضِ حسنہ پر مضاعفت اور اجرِ کریم کا وعدہ کیا گیا ہے۔ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مضاعفت سے مقدار بڑھانے اور اجرِ کریم سے اس جزاء کی کیفیت بہتر ہونے کی طرف اشارہ ہے[۳] یعنی اللہ کے راستے میں دیئے ہوئے مال کا بدلہ مقدار اور کیفیت دونوں لحاظ سے بدرجہا بہتر ملے گا۔

---

(۱) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن (بیروت، دارالکتب العلمیۃ طبع چہارم ۱۴۲۶ھ۔۲۰۰۵م)ص: ۴۹۳، ج: ۴۔

(۲) اسماعیل ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم (کراچی، قدیمی کتب خانہ، س ن)، ص: ۳۰۷، ج ۴۔

(۳) محمد شفیع، معارف القرآن (کراچی، ادارۃ المعارف، جمادی الاول ۱۴۲۲ھ اگست ۲۰۰۱م)ص: ۲۹۵، ج: ۸۔

(۵)...... فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوْا وَ اَطِيْعُوْا وَ اَنْفِقُوْا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ ؕ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۞ اِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضٰعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ شَكُوْرٌ حَلِيْمٌ ۞ (التغابن)

ترجمہ: لہٰذا جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو اور سنو اور مانو، اور (اللہ کے حکم کے مطابق) خرچ کرو، یہ تمہارے ہی لئے بہتر ہے۔ اور جو لوگ اپنے دل کی لالچ سے محفوظ ہو جائیں، وہی فلاح پانے والے ہیں۔ اگر تم اللہ کو اچھی طرح قرض دو گے تو اللہ تمہارے لئے اس کو کئی گنا بڑھا دے گا، اور تمہارے گناہ بخش دے گا، اور اللہ بڑا قدر دان، بہت بردبار ہے۔

اس آیت میں کنجوسی کی ممانعت کرتے ہوئے خرچ کرتے رہنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کو اللہ کے لئے قرض دینے سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ خازن رحمۃ اللہ علیہ نے اس قرض کی تفسیر حلال مال فراخ دلی سے خرچ کرنے سے کی ہے۔ (۱)

(۶)...... وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ؕ وَ مَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا ؕ (المزمل:۲۰)

ترجمہ: اور نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ ادا کرو، اور اللہ کو قرض دو، اچھا قرض! اور تم اپنے آپ کے لئے جو بھلائی بھی آگے بھیجو گے، اسے اللہ کے پاس جا کر اس طرح پاؤ گے کہ وہ کہیں بہتر حالت میں اور بڑے زبردست ثواب کی شکل میں موجود ہے۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اس موقع پر قرض حسنہ کی تعیین میں ایک اور زاویہ کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رشتے داروں سے صلہ رحمی، ان سے مالی تعاون اور مہمان نوازی بھی اللہ کو قرض دینے کا درجہ رکھتی ہے۔ (۲)

الغرض مذکورہ بالا چھ آیات میں صدقاتِ نفلیہ اور واجبہ، جہادی سرگرمیوں میں مالی اعانت،

---

(۱) علی بن محمد بن ابراھیم المشھور بالخازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف بتفسیر الخازن (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، طبع اوّل: ۱۴۱۵ھ۔ ۱۹۹۵م)، ص: ۳۰۴، ج: ۴۔

(۲) ایضاً، ص: ۳۶۰، ج: ۴۔

انفاق فی سبیل اللہ، رشتے داروں سے صلہ رحمی اور ان سے مالی تعاون جیسے نیک اعمال کو قرض کے عنوان میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور قرض کے ساتھ صفتِ حسن بھی لگائی گئی ہے۔ یہ دونوں اشارے جوازِ قرض کے لئے ایک درجہ میں ثبوت کی حیثیت رکھتے ہیں۔

☆ اس کے بعد دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جن میں قرانِ کریم عملِ قرض کو مضبوط کرتا ہے، اس کے متعلقات کو ذکر کرتا ہے، قرض کو لکھنے کا حکم دیتا ہے، قرض کی توثیق کے لئے اس معاملہ پر گواہ بنانے کی ترغیب دیتا ہے، قرض کی واپسی یقینی بنانے کے لئے رہن کی اجازت دیتا ہے۔

مثلاً قرآنِ کریم کی طویل ترین آیت کی ابتداء میں فرمایا گیا ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ؕ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۪ (البقرة: ٢٨٢)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لئے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو، اور تم میں سے جو شخص لکھنا جانتا ہو انصاف کے ساتھ تحریر لکھے۔

اسی آیت میں ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ؕ (البقرة: ٢٨٢)

ترجمہ: اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو۔ ہاں اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہو جائیں جنہیں تم پسند کرتے ہو، تاکہ اگر ان دو عورتوں میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

اس سے اگلی آیت میں ارشاد ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ؕ (البقرة: ٢٨٣)

ترجمہ: اور اگر تم سفر پر ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو (ادائیگی کی ضمانت کے طور پر) رہن قبضے میں رکھ لئے جائیں۔

اگر قرض کا معاملہ جائز نہ ہوتا تو اسے لکھنے، گواہی سے مضبوط کرنے اور اس کے بدلے رہن رکھوانے کی تاکید نہ کی جاتی۔

۲.۱.۱۔ احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں:

زخیرہ احادیث کے تفصیلی مطالعے سے مشروعیتِ قرض پر دلالت کرنے والی متعدد روایات سامنے آتی ہیں۔ ان روایات میں قدرِ مشترک قرض اور اس کا جواز ہے، تاہم احادیث کا مضمون جدا ہونے کی وجہ سے ہم انہیں چار عنوانات کے تحت ذکر کرتے ہیں:

☆ پہلے عنوان کے تحت قرض دینے کے فضائل پر مشتمل احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد ارشادات میں امت کو قرض دینے کی ترغیب دی۔ مثلاً ایک موقع پر فرمایا:

مَنْ مَنَحَ مَنِيحَةَ لَبَنٍ ، أَوْ وَرِق ، أَوْ هَدَىٰ زُقَاقاً ، كَانَ لَهُ مثلُ عِتْقِ رَقَبَةٍ

ترجمہ: جس نے دودھ دینے والی بکری یا سونا، چاندی کو بطورِ قرض دیا یا باغ میں سے درختوں کی قطار ھدیہ کی، اسے ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب ملے گا۔ (۱)

آزادی سے جس طرح غلامی سے نجات ملتی ہے اور انسان آزادانہ سرگرمیوں سے محظوظ ہوتا ہے اسی طرح کرنسی اور نقدی کے قرض سے مالی مشکل سے نجات ملتی ہے اور انہیں ہر طرح سے ضرورت کی تکمیل میں استعمال بھی کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے قرض دینے کو غلام آزاد کرنے سے تشبیہ دی گئی۔

☆ جوازِ قرض کے سلسلے میں وہ روایات بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہیں جن میں قرض دینے کا ثواب صدقہ سے بھی بڑھ کر بتایا گیا ہے۔ قرض ایک مالی معاملہ ہے، اس کے باوجود اس کی نفلی عبادت پر برتری، اس کے مستحب ہونے کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد امت کو منتقل کرتے ہیں کہ:

كُلُّ قَرْضٍ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: ہر قرض صدقہ ہے۔ (۲)

بعض روایات میں قرض کو صدقہ سے بھی زیادہ باعثِ ثواب قرار دیا گیا ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مرفوع حدیث تحریر فرمائی ہے کہ:

---

(۱) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، (ریاض، دار السلام للنشر والتوزیع، جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ - جون ۲۰۰۸م)، کتاب البر والصلة، باب مَا جَاءَ فِي الْمِنْحَةِ، الرقم: ۱۹۵۷۔

(۲) نورالدین علی بن ابی بکر ھیشمی، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب ما جاء فی القرض، ص: ۱۶۰، ج: ۴، الرقم: ۶۶۲۱۔

قَرْضُ الشَّيْءِ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَتِهِ

ترجمہ: کسی چیز کو بطور قرض دینا اسے صدقہ کرنے سے بہتر ہے۔[1]

پہلی حدیث میں قرض کو صدقہ کے برابر بتایا گیا ہے جبکہ دوسری حدیث میں قرض کی صدقہ پر برتری معلوم ہوتی ہے۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کے بیان سے اس تعارض کی وضاحت ہوتی ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ مِثْلُهُ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: جس نے کسی تنگدست کو مہلت دی، اس کے لئے ہر روز اسی کے بقدر صدقہ کرنے کا ثواب ہے۔

پھر ایک موقع پر یہ فرماتے ہوئے سنا:

مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ مِثْلَيْهِ صَدَقَةٌ ۔

ترجمہ: جس نے کسی تنگدست کو مہلت دی، اس کے لئے ہر روز اس سے دوگنا صدقہ کرنے کا ثواب ہے۔

حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ نے اس تعارض کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حالات کے فرق پر محمول کرتے ہوئے فرمایا:

لَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ فَأَنْظَرَهُ فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ مِثْلَيْهِ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: قرض کی واپسی کے مقررہ وقت سے پہلے روزانہ اتنی مقدار صدقہ کے برابر ثواب ہوتا ہے، اور وقتِ مقررہ کے بعد مہلت دینے سے روزانہ اس سے دگنی مقدار صدقہ کرنے کا ثواب ہو جاتا ہے۔[2]

اس کے بعد سوال یہ ہو سکتا ہے کہ صدقہ میں دائمی طور پر ملکیت منتقل کی جاتی ہے جبکہ قرض میں وقتی اور عارضی بنیادوں پر استعمال کرنے اور فائدہ اٹھانے کی نیکی کی جاتی ہے لیکن اس کے باوجود قرض کا

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى (ملتان، ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، س ن)، كتاب البيوع،باب ما جاء في فضل الإقراض، ص: ۳۵۳،ج:۵۔

(۲) أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمدبن حنبل،(رياض، بيت الافكار الدولية،۲۰۰۵م)، حديث بريده الاسلمي،الرقم: ۲۲۹۷۰۔

ثواب صدقہ سے بھی بڑھ کر بتایا گیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ قرض معاشرے میں کسی کو عضو معطل بنا دینے کے بجائے اس کی ضرورت کے وقت اس کی دستگیری کا فرض ادا کرتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مقروض پر ادائیگی کی ذمہ داری ڈال کر اسے معاشرے کا ایک ذمہ دار رکن بھی بنا دیتا ہے۔ اس کے برخلاف صدقہ میں اس کا احتمال موجود ہوتا ہے کہ صدقہ لینے والا فرد اس عمل کا عادی ہو جائے اور نتیجۃً معاشرہ ایک کام کے قابل فرد سے محروم ہو جائے اور اس میں ایک عضو معطل کا اضافہ ہو جائے۔

نیز قرض سے انسان کی عزتِ نفس بھی محفوظ رہتی ہے جو زکوۃ وصدقات کی صورت میں نہ صرف مجروح ہوسکتی ہے بلکہ بسا اوقات آگے چل کر ختم بھی ہو جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قرض انسان صرف ضرورت میں ہی لیتا ہے جبکہ صدقہ بلاضرورت بھی مل جایا کرتا ہے۔ لہٰذا مسلمان کی مدد، اس کی سفید پوشی کا بھرم رکھنے، حقیقی ضرورت پوری کرنے، جیسے متعدد محاسن قرض میں صدقہ سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

اس جواب کی تائید سننِ ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِيْ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةَ عَشَرَ. فَقُلْتُ يَا جِبْرِيلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ. قَالَ لأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ وَالْمُسْتَقْرِضُ لاَ يَسْتَقْرِضُ إِلاَّ مِنْ حَاجَةٍ۔

ترجمہ: شبِ معراج میں میں نے جنت کے دروازے پر یہ تحریر دیکھی: صدقہ کا اجر دس گنا اور قرض کا اجر اٹھارہ گنا ہے۔ میں نے جبرئیل سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے کہا: صدقہ مانگنے والا کبھی اپنے پاس مال ہوتے ہوئے (بلاضرورت) بھی سوال کرتا ہے، جبکہ مقروض صرف ضرورت کے وقت ہی سوال کرتا ہے۔ (۱)

---

(۱) محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه (رياض، دارالسلام للنشر والتوزيع، جمادى الثانيه ۱۴۲۹ھ - جون ۲۰۰۸م)، كتاب الصدقات، باب الْقَرْضِ، الرقم: ۲۴۳۱۔

قرض کی صدقہ پر فضیلت اس کی مشروعت کی واضح دلیل ہے۔

☆ ثبوتِ قرض کی واضح تر دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذاتی عمل ہے۔متعدد احادیثِ فعلیہ سے آپ کا ذاتی اور اجتماعی ضرورتوں میں قرض لینا ثابت ہوتا ہے۔ایک انصاری صحابی رضی اللہ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم چالیس صاع بطور قرض لئے۔[1] غزوہ حنین کے موقعے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی ریاست کے لئے عبداللہ بن ربیعہ مخزومی سے چالیس ہزار درہم کی خطیر رقم قرض لی۔[2]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں سے بھی قرض لیا کرتے تھے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کے بالکل آخری ایام میں (جبکہ قریب قریب پورے عرب کے آپ فرمانروا تھے) گھر کے گذارہ کا حال یہ تھا کہ مدینہ کے ایک یہودی کے پاس اپنی قیمتی زرہ رہن رکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ۳۰ صاع جَو قرض لی ہوئی تھی۔[3]

مدینہ کے متمول اور جانثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر کسی غیر مسلم سے قرض لینے میں درج ذیل مصلحتیں ہوسکتی ہیں:

(الف)۔اہلِ محبت اور نیاز مندوں سے اپنی ضرورت کا اخفاء ہی مناسب ہوتا ہے کیونکہ پھر وہ قرض کے بجائے ہدیہ وغیرہ سے مدد کرتے ہیں جو بوجھ کا باعث ہوتا ہے۔

(ب)۔دعوت الی اللہ کے عوض حقیر سے حقیر دنیاوی فائدہ اٹھانے کے شبہ سے بھی بچنا چاہئے۔

(ج)۔لین دین کے ان تعلقات سے غیر مسلموں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مثالی برتاؤ اور حسنِ معاملہ کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملتا تھا۔

☆ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ادھار معاملات بھی

---

(۱) هيشمي، مجمع الزوائد،محوله سابقا،كتاب البيوع ، باب حسن القضاء وقرض الخمير وغيره ، ص: ۱۷۸، ج: ۴،الرقم: ۶۶۹۰۔

(۲) احمد بن شعيب نسائي،سنن نسائي (بيروت، دارالسلام للنشر والتوزيع، جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ - جون ۲۰۰۸م)، كتاب البيوع، باب الاستقراض، الرقم: ۴۴۰۱۔

(۳) محمد بن اسماعيل بخاري، صحيح البخاري،(رياض، دارالسلام للنشر والتوزيع، جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ -جون ۲۰۰۸م)، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في درع النبي صلى الله عليه و سلم والقميص في الحرب، الرقم: ۲۹۱۶۔

سرانجام دیتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ان پر نکیر نہیں فرمائی، ان کو قرض کی واپسی کی تاکید ضرور فرمائی لیکن کبھی قرض لینے سے بالکلیہ منع نہیں فرمایا۔ یوں جوازِ قرض تقریری احادیث سے بھی ثابت ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ابتدائی دور میں جب کسی مقروض مسلمان کی میت کو جنازہ پڑھانے کے لئے آپ کی خدمت میں لایا جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دریافت فرماتے:

هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلاً ۔

ترجمہ: کیا اس نے قرض کی ادائیگی کے لئے کچھ چھوڑا ہے؟

اگر جواب اثبات میں ہوتا تو جنازہ پڑھا دیتے ورنہ خود معذرت فرما دیتے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو پڑھنے کا فرماتے۔ بعد میں جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات کا دروازہ کھول دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمایا:

أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ۔

ترجمہ: میں ایمان والوں پر ان کی جان سے زیادہ حق رکھتا ہوں۔ اسلئے جو بھی اہلِ ایمان وفات پائے اور اس کے ذمے قرض ہو تو اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے، اور جو کوئی مال چھوڑے، وہ اس کے ورثاء کے لئے ہے۔[1]

گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قرض لینا دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آتا رہتا تھا، آپ نے اسے جائز رکھا، تاہم اپنے طرزِ عمل سے متنبہ کیا کہ قرضوں کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کریں۔

الغرض درجِ بالا چار طرح کی روایات اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے کافی ہیں کہ قرض ایک جائز عقد ہے اور اس کا جواز سنت سے بھی ثابت ہے۔

۱.۱.۳۔ مشروعیتِ قرض کی حکمتیں:

بلاشبہ احکامِ شرعیہ کا مدار نصوصِ شرعیہ ہیں، حکمتیں اور مصلحتیں نہیں۔ لیکن فِعْلُ الْحَكِيمِ لَا

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقاً، کتاب الکفالۃ، باب الدین، الرقم: ۲۲۹۸۔

یَخۡلُو عَنِ الۡحِكۡمَةِ (حکیم کا کوئی عمل حکمت سے خالی نہیں ہوتا) کے پیشِ نظر اسلامی احکامات مصالح اور اسرار سے بھرپور ہوتے ہیں، ان حکمتوں کے معلوم ہو جانے سے تعمیل ارشاد میں مزید اطمینان پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی تناظر میں دیکھا جائے تو جوازِ قرض کا حکم بھی معاشی اور روحانی فوائد پر مشتمل ہے، چند حکمتیں درج ذیل ہیں:

☆ قرض کے ذریعے معاشرے سے حرصِ مال جیسے مذموم عناصر کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مال کی محبت فطرتِ انسانی میں رکھی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کے لئے کچھ چیزیں مزین اور خوبصورت بنادی گئی ہیں، ان میں

وَالۡقَنَاطِيۡرِ الۡمُقَنۡطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالۡفِضَّةِ (آل عمران:۱۴)

ترجمہ: سونے چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر بھی ہیں۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

وَّتُحِبُّوۡنَ الۡمَالَ حُبًّا جَمًّا ؕ (الفجر)

ترجمہ: اور مال سے بے حد محبت کرتے ہو۔

یہ فطری محبت ہی انسان کو مال کی حفاظت کرنے اور اسے ضائع کرنے سے روکتی ہے۔ تاہم یہی محبت اگر حد سے بڑھ جائے تو ڈاکہ زنی، چوری، رشوت خوری، جیسے معاشرتی ناسور اس سے رسنے لگتے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اسی لئے کئی جگہ دولت کے خزانے جمع کرنے والوں کو سخت ناپسندیدہ الفاظ سے یاد کیا ہے، خصوصاً بار بار گن کر دیکھنے والوں کی ہلاکت کا اعلان کیا ہے۔ (الھمزۃ:۲)

مال و دولت کی محبت لالچ اور حرص میں میں تبدیل نہ ہو جائے، حدِ اعتدال میں رہے، اس کے لئے اسلام اپنے متبعین کو جا بجا خرچ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ انہی مدات میں ایک مصرف قرضِ حسنہ بھی ہے۔ قرض خواہ اپنی دل چاہتی دولت بغیر کسی مادی منافع یا اخلاقی تعاون کے کچھ مدت کے لئے مقروض کے حوالہ کر دیتا ہے، تو اس میں سے حرص کا فاسد مادہ ختم ہو جاتا ہے۔

☆ قرض کا دوسرا بڑا فائدہ زر کا مناسب پھیلاؤ ہے۔ کسی بھی مالیاتی نظام کو چلانے میں زر اہم ترین عنصر ہوتا ہے، بینکاری کا نظام بھی زر کے گرد گھومتا ہے۔ اسلامی اقتصادیات میں دولت و سرمایہ داری کے وہ اصول قطعاً ناقابلِ برداشت ہیں جن سے دولت و کنز پھیلنے اور تقسیم ہونے کے بجائے سمٹ کر خاص حلقوں اور مخصوص طبقوں میں محدود ہو جائے اور اس طرح عام زندگی کو

مفلوک الحال بنادے۔

قرآن انفاق کی غرض وغایت بتاتا ہے۔

كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ (الحشر:۷)

ترجمہ: تاکہ وہ مال صرف انہی کے درمیان گردش کرتا نہ رہ جائے جو تم میں دولت مند لوگ ہیں۔

گردشِ مایہ کو آزاد اور بحال رکھنے کے لئے اسلام ایک طرف سود، احتکار، اجارہ داری، اور دیگر ارتکازی عناصر کو کالعدم قرار دیتا ہے، دوسری طرف ادائے زکوٰۃ، انفاق فی سبیل اللہ کے ساتھ ساتھ قرضِ حسنہ کی بھرپور ترغیب دیتا ہے۔قرض کی وجہ سے متمول افراد کا زائد سرمایہ ان کے ذاتی وانفرادی تعیش میں کھپ جانے کے بجائے معاشرے کے محروم افراد کی پہنچ میں آجاتا ہے۔

☆ وسائلِ معیشت کی توسیع بھی جوازِ قرض کی ایک اہم حکمت ہے۔عاملینِ پیدائش اصل میں دو ہی ہوتے ہیں۔

(۱) محنت (انسان) (۲) زمین (قدرتی وسائل)

انسان اپنی محنت کے ذریعے زمین یعنی قدرتی وسائل کو کام میں لاکر جو کچھ پیدا کرتا ہے، یہی وہ کچھ ہے جو اس دنیا میں نظر آرہا ہے۔تمام معاشی خزانوں، معاشی ترقیات اور تمام معاشی نظریات کی اصل یہی دو ہی عاملین ہیں۔لہٰذا مساوات (equation) یوں ہے:

پیدائشِ دولت = انسان + زمین

پھر انسان اپنی محنت کے ذریعے اور قدرتی وسائل کو استعمال کر کے جو دولت جمع کرتا ہے وہ ساری کی ساری استعمال نہیں کرتا بلکہ اس میں سے کچھ پسِ انداز بھی کرتا ہے، اس پسِ انداز دولت کو جب وہ مزید دولت کی پیدائش کے لئے استعمال کرتا ہے تو یہ "سرمایہ" بن جاتا ہے۔

عاملینِ پیدائش کا نچوڑ اور ثمرہ دراصل یہی سرمایہ ہوتا ہے جس کی بدولت معاشی ترقی اور مادی فوائد حاصل کرنے کی کنجی انسان کے ہاتھ لگ جاتی ہے۔لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ سرمایے کی یہ نعمت معاشرے کے ہر فرد کو نصیب نہیں ہوتی، بہت سے ایسے نادار افراد بھی ہوتے ہیں جن میں کاروبار کو کامیابی کے ساتھ چلانے کا سلیقہ تو ہوتا ہے مگر وہ سرمایہ سے محروم ہوتے ہیں۔ایسے محروم طبقے کو ترقی پزیر حلقے میں شامل کرنے کا ایک طریقہ قلیل المیعاد اور طویل المدتی قرضوں کے ذریعے سرمایہ کی

فراہمی ہے۔اسی لئے سرمایہ داروں کے متعلق قرآن کہتا ہے

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَ الْمَحْرُوْمِ ۝ (المعارج)

ترجمہ: اور جن کے مال و دولت میں ایک متعین حق ہے، سوالی اور بے سوالی کا۔

۱.۲۔ مفہومِ قرض

۱.۲.۱۔ لغتِ عرب میں قرض کا مفہوم:

لفظِ قرض عربی لغت اور محاورات میں متعدد مفاہیم میں استعمال ہوتا ہے، عربی نصوص میں بھی یہ اصطلاح مختلف معانی میں مستعمل ہے۔نصوصِ شرعیہ اور مباحثِ لغویہ کے تتبع اور استقرا سے قرض کے درج ذیل معانی معلوم ہوتے ہیں:

سفر کرنا، مال مضاربت پر دینا، انتقال ہوجانا، اشعار کہنا، غیبت کرنا، ادھار دینا، چوری کرنا، بچا ہوا کپڑا، وغیرہ۔

یہ تمام معانی ظاہری نظر میں متضاد محسوس ہوتے ہیں، تاہم بنظرِ غائر یہ تمام مفاہیم ایک مشترکہ معنی سے وابستہ نظر آتے ہیں۔یعنی ان تمام مستعملات میں قدرِ مشترک قطع (کاٹنے) کا مفہوم ہے۔مثلاً:

(۱)...... قرض کے ایک معنی ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹ جانے کے بھی ہیں[1] وجہ تسمیہ یہی ہے کہ انسان سفر کرتے ہوئے بھی ایک مسافت قطع کرتا ہے۔

قرآن میں اللہ تعالیٰ اصحابِ کہف کے آس پاس سے سورج کے گزرنے کو ذکر کرتے ہیں:

وَتَرَى الشَّمْسَ اِذَا طَلَعَتْ تَّزٰوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِيْنِ وَ اِذَا غَرَبَتْ تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَ هُمْ فِيْ فَجْوَةٍ مِّنْهُ (الکهف:۱۷)

ترجمہ: اور (وہ غار ایسا تھا کہ) تم سورج کو نکلتے وقت دیکھتے تو وہ ان کے غار سے دائیں طرف ہٹ کر نکل جاتا، اور جب غروب ہوتا تو ان سے بائیں طرف کترا کر چلا جاتا، اور وہ اس غار کے ایک ایک کشادہ حصے میں (سوئے ہوئے) تھے۔

---

(۱) محمد مرتضى الحسینی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس(کویت، مطبعه حکومة الکویت، ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷م)، فصل القاف مع الضاد ، قرض،ص: ۱۵، ج:۱۹۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے انہیں ایسے ٹھکانے کی طرف راہنمائی کی جہاں مامون و مطمئن ہو کر آرام کرتے رہیے، نہ جگہ کی تنگی سے جی گھٹے، نہ کسی وقت دھوپ ستائے۔ غار اندر سے کشادہ اور ہوادار تھا اور جیسا کہ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شمال رویہ ہونے کی وجہ سے ایسی وضع وہیئت پر واقع تھا جس میں دھوپ بقدر ضرورت پہنچتی اور بغیر ایذا دیئے نکل جاتی تھی۔[1]

اس آیت میں سورج کے کنی کترا کر نکل جانے کو قرض سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(۲)...... قرض غیبت گوئی، طعنہ زنی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے[2] کہ اس مذموم حرکت میں انسان کی عزت کو کاٹ کر اس سے جدا کیا جاتا ہے۔ حجۃ الوداع میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مناسکِ حج پر پہلی مرتبہ عمل کر رہے تھے، شرعی تفصیلات سے مانوس نہیں تھے، اس لئے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر ان مناسک کی ترتیب میں اپنی غلطی اور بھول چوک ذکر کرتا تو آپ تسلی دیتے کہ کوئی حرج نہیں، لیکن ساتھ ہی فرماتے:

لاَ حَرَجَ إِلاَّ عَلَى رَجُلٍ اقْتَرَضَ عِرْضَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ ظَالِمٌ فَذَلِكَ الَّذِي حَرِجَ وَهَلَكَ۔

ترجمہ: حرج اور ہلاکت تو اس شخص کیلئے ہے جس نے مسلمان کی عزت کو تار تار کیا، وہی ظالم ہے اور اسی پر حرج و ہلاکت ہے۔[3]

(۳)...... مال مضاربت پر دینے کو اہلِ حجاز مقارضہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں کہ شریعت کی اصطلاح میں مضاربت دو فریقوں کے درمیان ہونے والے اس معاہدے کو کہتے ہیں جس کی رو سے ایک فریق اپنے سرمایہ سے ایک حصہ کاٹ کر دوسرے فریق کے حوالے کرتا ہے، دوسرا فریق اس سرمایہ سے تجارت کرتا ہے اور نفع میں دونوں طے شدہ تناسب سے شریک ہوتے ہیں۔ نیز اس

---

(۱) ابنِ کثیر، تفسیر القرآن العظیم، محولہ سابقا، ص: ۷۷، ج:۳۔

(۲) محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی، لسان العرب (بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ھ۔ ۲۰۰۳م)، حرف الضاد، قرض، ص: ۲۴۵، ج:۷۔

(۳) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود (ریاض، دارالسلام للنشر والتوزیع، جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ - جون ۲۰۰۸م)، المناسك، باب فِيمَنْ قَدَّمَ شَيْئًا قَبْلَ شَيْءٍ فِي حَجِّهِ، الرقم: ۲۰۱۵۔

معاہدے کے بعد مضارت پر رقم لینے والا تجارت کے لئے مسافت بھی قطع کرتا ہے، اس لئے اسے مقارضہ کہتے ہیں۔[(۱)] مضاربہ کو مقارضہ سے موسوم کرنے کی روایت ہمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں بھی نظر آتی ہے کہ آپ نے ایک شخص کے ادھار کو مضاربت سے تبدیل کرتے ہوئے فرمایا:

قد جعلته قراضا۔

ترجمہ: میں نے اسے قراظ (مضاربت) بنالیا۔[(۲)]

(۴)......اشعار کو بھی قریض کہتے ہیں کہ اشعار میں بھی اپنے ما عاء کو مصرعوں میں کاٹ کر بیان کیا جاتا ہے۔[(۳)]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور شعر ہے:

عِنْدِی یَوَاقِیتُ الْقَرِیضِ وَدُرُّہُ وَعَلَیَّ إِکْلِیلُ الْکَلَامِ وَتَاجُہُ

ترجمہ: میں شعری موتیوں اور یواقیت کا مالک ہوں اور منظوم کلام کا تاج میرے سر پر ہے۔[(۴)]

اسی مفہوم میں یہ روایت بھی پیش کی جاتی ہے:

مَنْ قَرَضَ بَیْتَ شِعْرٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرَۃِ لَمْ تُقْبَلْ لَہُ صَلَاۃٌ تِلْکَ اللَّیْلَۃَ

ترجمہ: جو عشاء کے بعد اشعار کہنے میں لگتا ہے اس رات کی نماز قبول نہیں ہوتی۔[(۵)]

---

(۱) محمد بن مکرم بن منظور الأفریقي، لسان العرب، محوله سابقا، حرف الضاد، قرض، ص: ۲۴۵، ج:۷۔

(۲) مالك بن أنس، مؤطا الإمام مالك (كراتشي، قديمي كتب خانه)، كتاب القراض، باب ما جاء في القراض، ص: ۶۱۷۔

(۳) محمد مرتضى الحسيني زبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، محوله سابقا، فصل: القاف مع الضاد، قرض، ص: ۱۵، ج: ۱۹۔

(۴) محمد بن ادريس الشافعي، ديوان الامام الشافعي، (كراتشي، مكتبه بيت العلم، ۲۰۰۵م) عداوة الشعراء داء، ص۱۰۲۔

(۵) احمد بن حنبل الشيباني، مسند احمد بن حنبل، محوله سابقاً، حديث شداد بن أوس، ص: ۱۲۱۵، الرقم: ۱۷۲۶۴۔ محشی کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث کافی ضعیف ہے، لیکن ہمارا بنیادی استدلال لغتِ عرب اور اہلِ عرب کے کلام سے ہے، یہ روایت بطورِ استیناس ذکر کردی گئی ہے۔

الغرض قطع کرنا، کاٹنا اس لفظ کا محوری و مرکزی معنی ہے، اسی وجہ سے درزی کے کاٹے ہوئے کپڑوں کو قراضات، چوہے کی کتری ہوئی روٹی کو قراضة اور کاٹنے والی قینچی کو مقراض کہتے ہیں۔ ادھار کو قرض کہنے کی وجہ علامہ شربینی رحمہ اللہ یہ ہی بتاتے ہیں:

لِأَنَّ الْمُقْرِضَ يَقْطَعُ لِلْمُقْتَرِضِ قِطْعَةً مِّنْ مَّالِهِ

ترجمہ: قرض خواہ اپنے مال کا ایک حصہ کاٹ کر مقروض کو دیتا ہے۔ (۱)

قرض کا لغوی معنی سے اس حقیقت کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے کہ قرض خواہ کا مفاد اپنے مال سے، عارضی طور پر ہی سہی، منقطع ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ اپنے اس مال سے کوئی دنیاوی فائدہ اٹھانے کا مجاز نہیں۔ ایسے تمام قرضے جن میں اصل رقم سے زائد کوئی فائدہ بطورِ شرط شامل ہو، (خواہ یہ فائدہ مقدار کے حوالے سے ہو یا معیار کے حوالے سے) شریعت سے متصادم ہونے کے ساتھ ساتھ اس لفظ کی حقیقی روح کے بھی خلاف ہے۔ قرض سے حصولِ منفعت پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ ۱.۱.۳ میں آئے گی۔

۱.۲.۲۔ قرض کا مفہوم فقہا کی نظر میں:

دستور یہ ہے کہ جدید عمل کی تشریح کی جاتی ہے اور قدیم و معروف عمل کی تحدید بیان کی جاتی ہے۔ قرض کا عمل زمانہ قدیم سے انسانی بازار اور معاملات کا حصہ رہا ہے، لہٰذا ائمہ فقہ نے فقہی مباحث میں قرض کی تشریح نہیں کی ہے، بلکہ اس کا دائرہ کار کو الفاظ کا جامہ پہنایا ہے۔

☆ حنفیہ کے یہاں قرض کا دائرہ نسبتاً محدود ہے، وہ محلِ قرض میں دیگر عمومی شرائط کے ساتھ اس کے مثلی ہونے کی بھی شرط لگاتے ہیں، یعنی فقہ حنفی کی رو سے قرض صرف ان چیزوں کا لیا جاسکتا ہے جس کے سارے افراد یکساں ہوں اور اس کا بدل قابلِ لحاظ فرق کے بغیر ادا کیا جاسکتا ہو۔ اس زائد شرط کا لحاظ کرتے ہوئے حنفی فقہاء قرض کی تعریف کرتے ہیں۔

چنانچہ علمی حلقوں میں شَیْخ زَادَہ کے لقب سے مشہور علامہ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الشَّیْخِ رحمہ اللہ قرض کی تعریف یہ نقل کرتے ہیں:

هُوَ عَقْدٌ مَّخْصُوصٌ يَرِدُ عَلَى دَفْعِ مَالٍ مِّثْلِيٍّ لِرَدِّ مِثْلِه

---

(۱) محمد بن خطیب شربینی، مغنی المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۸ھ۔۱۹۹۷م)، کتاب السلم، فَصْلٌ :فِي الْقَرْضِ،ص: ۱۵۳، ج:۲۔

ترجمہ: قرض مخصوص عقد ہے جس میں مالیت کی حامل کوئی مثلی چیز دی جاتی ہے اور اس چیز کی مثل واپس کرنی ہوتی ہے۔[1]

☆ شوافع کے یہاں قرض کے اندر سب سے زیادہ وسعت ہے، ہر وہ چیز جس کی خرید وفروخت ہوسکتی ہو اس کا قرض کے طور پر لینا و دینا بھی جائز ہے۔ اسی وجہ سے فقہاءِ شوافع نہایت عمومی الفاظ میں قرض کی تعریف کرتے ہیں۔

علامہ شمس الدین محمد بن ابی العباس أحمد بن حمزۃ الرملی رحمہ اللہ یوں تعریف کرتے ہیں:

تَمْلِيكُ الشَّيْءِ عَلَى أَنْ يُرَدَّ بَدَلُهُ

ترجمہ: قرض کسی کو کسی چیز کا اس شرط پر مالک بنانے کا نام ہے کہ وہ اس کا بدل بعد میں لوٹائے گا۔[2]

اس تعریف میں مال ہونے کا بھی تذکرہ نہیں، اس لئے اس سے بہتر الفاظ ابو اسحٰق الشیرازی رحمہ اللہ کے ہیں، کہ

مَا تُعْطِيهِ غَيْرَكَ مِنَ الْمَالِ لَتَقْضَاهُ

ترجمہ: کسی مالیت کی حامل شے دوسرے کو واپسی کے مطالبے کی شرط پر دینا قرض ہے۔[3]

☆ مالکی علماء بھی اسی وسعت کے قائل ہیں، تاہم ایک زائد شرط کا وہ اضافہ کرتے ہیں کہ معاملہ قرض کسی ایسی مدت کا پابند ہو جس سے پہلے قرض دہندہ کو قرض کے مطالبہ کا حق نہیں ہو۔ علامہ ابن عرفہ دسوقی رحمہ اللہ ر کے الفاظ ہیں:

دَفْعُ مُتَمَوَّلٍ فِي عِوَضٍ غَيْرِ مُخَالِفٍ لَهُ لَا عَاجِلًا تَفَضُّلًا فَقَطْ لَا يُوجِبُ إِمْكَانَ عَارِيَةٍ لَا تَحِلُّ مُتَعَلِّقًا بِذِمَّةٍ۔

---

(۱) عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان شیخی زادہ، مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر (بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ھ ۱۹۹۸ - م)، كِتَاب الْبُيُوع ,باب المرابحة و التولية ، فَصْلُ بَيَانِ الْبَيْعِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ:ص: ۱۱۸، ج: ۳۔

(۲) محمد بن ابی العباس ابن شهاب الدین رملي ,نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بیروت، دارالکتب العلمية ،۱۴۱۴ھ۔ ۱۹۹۳م)، کتاب السلم، فَصْلٌ فِي الْقَرْضِ,ص: ۲۱۹،ج:۴۔

(۳) یحیی بن شرف النووی، کتاب المجموع شرح المهذب للشیرازی (جدہ ،مکتبة الارشاد) ص: ۲۵۳ ج:۱۲

ترجمہ: قرض کسی قدر والی شے کو بطورِ احسان اسی سے ملتے جلتے عوض کے بدلے ایک مقررہ مدت تک اس طرح دینا ہے جو ناجائز عاریت کا باعث نہ ہو اور وہ عوض ذمہ میں لازم ہو جائے۔[1]

☆ فقہ حنبلی میں بھی قرض کا یہی مفہوم ہے، تاہم وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اس معاملہ سے نفع صرف مقروض ہی اٹھائے، قرض خواہ نہ اٹھائے۔ ''الروض المربع'' کے مصنف فرماتے ہیں:

دَفْعُ مَالٍ لِمَنْ يَنْتَفِعَ بِهٖ وَيُرَدُّ بَدَلَهٗ۔

ترجمہ: قرض مال اس شخص کو دینے کا نام ہے جو اس سے فائدہ اٹھائے اور بدل ادا کرے۔[2]

مذکورہ بالا تعریفات کا تجزیہ یہ بتاتا ہے کہ فقہ اربعہ میں قرض کا بنیادی تصور یکساں اور متحد ہے۔ اکثر امور میں اتفاق ہے، جیسے:

☆ قرض میں ادھار شے مقروض کو سپرد کر دینا اس طور پر لازمی ہے کہ قرض خواہ کا عمل دخل نہ رہے۔ اسی متفقہ شرط کو دَفْعُ مَالٍ، تَمْلِيكُ الشَّيْءِ اور مَا تُعْطِيهِ غَيْرَكَ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

☆ قرض صرف اس چیز کا لیا یا دیا جا سکتا ہو جو شریعت کی نگاہ میں مال ہو، یعنی ایسی مرغوب شے جو ذخیرہ اور تمویل کے لائق ہو، لہٰذا حقوقِ مجردہ اور منافع کو قرض میں نہیں دیا جا سکتا کیونکہ وہ مال کے دائرے میں نہیں آتے۔ یہ قدرِ مشترک دَفْعُ مَالٍ، دَفْعُ مُتَمَوَّلٍ اور مَا تُعْطِيهِ غَيْرُكَ مِنَ الْمَالِ سے واضح ہے۔

☆ قرض اگرچہ ابتداء میں عقدِ تبرع ہے، تاہم اس پر اتفاق ہے کہ انتہاء میں یہ عقدِ عوض بن جاتا ہے، تعریفات میں فِي عِوَضٍ، عَلٰى، اور لِتَقْضَاهُ کی قیود اسی لئے لگائی گئی ہیں۔

تاہم قرض کی حقیقت ہر فقہ میں ہر زاوے سے بالکل متحد نہیں، کچھ قیود میں اختلاف بھی ان تعریفات سے واضح ہوتا ہے، مثلاً:

---

(۱) علی بن عبد السلام التسولی، البھجة فی شرح التحفة (بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ھ۔۱۹۹۸م) باب التبرعات، فصل فی القرض وھو السلف، ص ۴۷۱، ج: ۲۔

(۲) منصور بن یونس بھوتی، الروض المربع شرح زاد المستقنع (مؤسسة الرسالة)، کتاب البیوع، باب القرض، ص: ۳۶۱، ج: ۱۔

☆ ائمہ ثلاثہ کے برعکس احناف محلِ قرض کے مثلی ہونے کے بھی قائل ہیں۔ مَالٍ مِثْلِيٍّ کی قید صرف وہ ہی لگاتے ہیں۔

☆ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قرض میں جو مدت متعین کی جائے، قرض دہندہ اس کا پابند نہیں کیونکہ قرض ایک طرح کا تبرع ہے، جبکہ مالکیہ کے نزدیک قرض دہندہ اس سے پہلے مطالبہ نہیں کرسکتا، اسی وجہ سے علامہ ابن عرفہ الدسوقی المالکی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں لَا عَاجِلًا کی قید لگانے میں منفرد نظر آتے ہیں۔

نوٹ: فی الوقت قرض کا تصور فقہاء کے کلام کے تناظر میں پیش کرنا مقصود تھا، ان اتفاقی اور اختلافی شرائط کی مدلل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ دیگر ابواب میں آئے گی۔

۱.۲.۳۔ جدید معاشیات میں مفہومِ قرض:

انگریزی لفظ loan قرض کا مترادف ہے، موجودہ معاشی نظام میں اس کے وہی معنی لئے جاتے ہیں جو قرض کے مذکور ہوئے، تاہم سود چونکہ موجودہ بینکاری نظام کا لازمی عنصر سمجھا جاتا ہے، اسلئے بیان کردہ اصطلاحی تعریف میں مشروط اضافہ کی اجازت بھی نظر آتی ہے۔

مشہور بزنس ڈکشنری (business dictionary) میں قرض کے تصور کو یوں بیان کیا گیا ہے:

"Written or oral agreement for a temporary transfer of a property (usually cash) from its owner (the lender) to a borrower who promises to return it according to the terms of the agreement, usually with interest for its use."

ترجمہ: ایک ایسا تحریری یا زبانی معاہدہ جس میں قرض خواہ سے جائیداد عارضی طور پر مقروض کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جو عقد کی شرائط کے مطابق اسے واپس لوٹانے کا وعدہ کرتا ہے، عموماً اس قرض میں لی گئی چیز کے استعمال کے بدلہ سود بھی دینا ہوتا ہے۔[1]

---

(1) www.businessdictionary.com/definition/loan.html

۱.۳۔قرض کے فقہی مترادفات

قرض کے مفہوم سمجھنے میں اس کے قریب المعنی الفاظ کا تجزیہ معاون ہے۔ان الفاظ کے باہمی مشترک اور باہمی مختلف نکات قرض کے مفہوم کو مزید نکھار دیں گے۔اس سلسلے میں ہمیں ایسی دو اصطلاحات نظر آئیں جو قرض کے قریب قریب مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہیں:

(۱)قرض (۲)دَین (۳)سلف

عوامی حلقوں میں بطور مترادف استعمال ہونے والی یہ تینوں اصطلاحات بالکلیہ ہم معنی نہیں۔ تحقیقی نظر ان کے باہمی اختلافی پہلوں تک باآسانی پہنچ جاتی ہے۔

۱.۳.۱۔دَین کا مفہوم اور لفظِ قرض سے نسبت

لفظِ دَین کے فہم کے لئے اس حقیقت کا سمجھنا ضروری ہے کہ ایک شخص کی کوئی چیز دوسرے کے ذمہ واجب الاداء ہو، شرعاً اس کی تین ہی وجوہات ہوسکتی ہیں

(۱)......کسی عقد کے ذریعے اپنے اوپر مال کا التزام کرلیا جائے۔یہ التزام کبھی دوطرفہ بنیادوں پر ہوتا ہے۔جیسے: بیع کہ اس میں بائع مبیع کی اور مشتری ثمن کی ادائیگی ایجاب وقبول کے ذریعے اپنے اوپر لازم کرتے ہیں۔نکاح بھی اسی دوطرفہ التزام کی مثال ہے، فریقین پر دوسرے کے مالی اور قانونی حقوق ان کے رضامندی سے واجب ہوجاتے ہیں۔کبھی یہ التزام یک طرفہ ہوتا ہے، جیسے نذر۔

(۲)...... ذمے میں ادائیگی واجب ہونے کی دوسری صورت مال کا اس شخص کے ہاتھوں ضائع ہوجانا ہے جس کا اس کا سامان پر قبضہ ضمانت پر مبنی ہو، جیسے غاصب کے زیرِ قبضہ مالِ مغصوب کسی وجہ سے تلف ہوجائے، یا اجیرِ مشترک کے پاس سے سامان ضائع ہوجائے۔

(۳)......تیسری صورت یکطرفہ قرض لینے کی ہے، قرض کی رقم ذمہ میں واجب ہوجاتی ہے۔[1]

دَین کا اطلاق ان تمام صورتوں پر ہوتا ہے، یعنی دَین ہر وہ حق ہے جو کسی کے ذمے واجب ہو، چاہے بطور قرض ہو، یا کسی کی ملکیتی شے ضائع کردینے کے عوض میں ہو، یا کسی عقد کے باعث ہو۔

---

(۱) خالد سیف اللہ رحمانی، قاموس الفقہ (کراچی، زمزم پبلشرز، اگست ۲۰۰۷م) دَین، ص: ۴۴۴، ج: ۳۔

دَین کی اس تفصیل کو محمد بن علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں مختصر کیا جا سکتا ہے:

اَلدَّیْنُ: شَرْعاً مَالٌ وَاجِبٌ فِيْ الذِّمَّةِ بِالْعَقْدِ أَوِ الْإِسْتِهْلَاكِ أَوِ الْإِسْتِقْرَاضِ

ترجمہ: دَین شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جو کسی عقد یا ضیاع یا قرض لینے کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔[1]

اس کے بالمقابل قرض بطورِ احسان لینے اور دینے والی وہ شے ہے جو کسی عوض کے بغیر محض فائدہ اٹھانے کے لئے مقروض کو دی جاتی ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں فرق ان الفاظ میں محرر ہے:

وَالْقَرْضُ هُوَ أَنْ يَقْرِضَ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ أَوْ شَيْئًا مِّثْلِيًا يَأْخُذُ مِثْلَهُ فِي ثَانِيْ الْحَالِ، وَالدَّيْنُ هُوَ أَنْ يَبِيعَ لَهُ شَيْئًا إِلَى أَجَلٍ مَّعْلُومٍ مُدَّةً مَّعْلُومَةً۔

ترجمہ: قرض درہم، دینار یا کسی بھی مثلی چیز کو اس طرح دینے کا نام ہے کہ بعد میں اس کی مثل واپس لی جائے گی۔ جبکہ دَین یہ ہے کسی کو کوئی چیز معینہ مدت کے ادھار پر بیچ دی جائے۔[2]

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلیٹ بینچ نے قرض اور دَین کے بارے میں جامعۃ الازہر کے شیخ محمد طنطاوی رحمہ اللہ کا حوالہ دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''قرض (بطورِ اصطلاح) دَین سے زیادہ تخصیص کا حامل ہے، کیونکہ یہ وہ ادھار ہے جو کوئی شخص کسی دوسرے کو امداد، اعانت یا پیشگی کے طور پر کچھ وقت کے لئے دیتا ہے......

دین کرائے یا خرید وفروخت یا کسی اور ایسی صورتحال میں وجود میں آتا ہے جس میں ایک شخص دوسرے کا دَیندار ہو جائے۔[3]

---

(۱) محمد بن علي ابن القاضي محمد التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م)، حرف الدال، ص: ۸۱۴، ج: ۱۔

(۲) شيخ نظام، الفتاوى الهندية (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ)، كتاب الكراهية، الباب السابع والعشرون في القرض و الدَّين، ص: ۳۶۶، ج: ۵۔

(۳) shariah appellate bench, supreme court of Pakistan, judgment on Riba; sharait law reports, Lahore, February, 2000, pp:217, بحوالہ محمد ایوب، اسلامی مالیات (اسلام آباد، رفاہ سنٹر آف اسلامک بزنس، طبع اوّل ۲۰۱۰:) اسلامی تجارتی قانون میں قرض اور دَین سے متعلق امور، ص: ۲۰۸۔

محدود معنوں میں دَین کسی ادھار معاملے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے جس میں کوئی ایک تبادلی قدر فروختنی اشیاء یا ان کی قیمت موخر کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ اہم ہے کہ ہر دَین قرض بھی ہوتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض دَین بھی ہو۔ انگریزی میں لفظِ قرض کا loan، اور دَین کا debt مترادف ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہے کہ ان دونوں اصطلاحات کے دائرہ کار زیادہ دور نہیں، اسی وجہ سے دونوں بہت سے امور میں مشترک ہیں۔ مثلاً:

(۱) دونوں کا تعلق ادھار اور واجب الاداء ذمہ داریوں سے ہے۔

(۲) حنفی نقطہ نظر سے قرض اور دَین صرف مثلیات میں ہی جاری ہوتے ہیں۔ (دیکھئے ۲.۱.۴) یعنی ایسی چیزیں جو ناپی جاتی ہوں یا ان کی مقدار گنتی اور شمار ہی کے ذریعے معلوم ہوتی ہو اور ان کے افراد میں قابلِ لحاظ فرق نہ پایا جاتا ہو۔ قیمتی چیزیں جن کے افراد میں خاص تفاوت ہو وہ ذمہ میں ثابت نہیں ہوسکتیں۔ اسی لئے ان میں بیع سلم بھی درست نہیں۔ چنانچہ اگر کسی وجہ سے ''قیمتی'' چیز کسی کے ذمہ واجب ہو ہی جائے تو فقہائے احناف اس میں اصل چیز کے بجائے اس کی قیمت واجب قرار دیتے ہیں۔

علامہ حصکفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(وَتَجبُ الْقِيمَةُ فِي الْقِيَمِيِّ يَوْمَ غَصْبِهِ) إجْمَاعًا

ترجمہ: فقہاء کا اتفاق ہے کہ قیمتی چیزوں کے غصب کی صورت میں ان کی غصب کے دن کے لحاظ سے قیمت واپس کرنی واجب ہے۔(۱)

(۳) سود سے متعلق شرائط دونوں پر لاگو ہوتی ہیں۔ قرض کسی نفع کے بغیر واپس کرنے ہوتے ہیں، اسی طرح دائن کو مدیون پر عقد کے وقت واجب ہونے والی رقم سے زیادہ بوجھ ڈالنے کا حق نہیں۔ اسلامی مالیاتی اداروں اور غیر سودی بینکوں میں مرابحہ کے تحت جو اشیاء بیچی جاتی ہیں، ان کی قیمت میں late payment کی وجہ سے اضافہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس کی قیمت خریدار پر دَین بن چکی ہے جس میں بعد میں اضافہ سود ہی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ۳.۱.۱)

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشية رد المحتار على الدر المختار (کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۴۰۶ھ)، کتاب الغضب، مطلب فی رد المغصوب و فیما لو ابی المالك قبوله، ص:۱۸۳، ج:۶۔

تاہم قرض اور دَین میں ایک لحاظ سے فرق بھی ہے۔ یعنی دین ایک مالی معاملہ ہے، اس میں باہمی رضامندی سے ادائیگی کی ایسی مدت طے کی جاسکتی ہے جس کی پابندی فریقین پر لازمی ہو۔ اس کے برعکس قرض ایک طرح کا تبرع ہے، اگر مدت کا لزوم ہوجائے تو وہ تبرع باقی نہیں رہے گا، اسی نکتے کی بناء پر قرض خواہ احناف کے نزدیک کسی بھی وقت قرض کی واپسی کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے۔

علامہ کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ اسی فرق کو تعبیر دیتے ہیں:

وَالْأَجَلُ لَا يُلْزَمُ فِي الْقَرْضِ سَوَاءٌ كَانَ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ أَوْ مُتَأَخِّرًا عَنْهُ بِخِلَافِ سَائِرِ الدُّيُونِ۔

ترجمہ: مدت کی پابندی قرض میں ضروری نہیں ہوتی، چاہے وہ مدت عقد میں طے کی جائے یا بعد میں، البتہ دین کا معاملہ اس سے برعکس ہے۔[1]

لزومِ مدت کی تفصیلی بحث ۲.۳.۱ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۲.۳.۱۔ اصطلاح قرض اور سلف

ادھار کے لئے دوسری تعبیر سلف کی ہے، اگرچہ قلیل الاستعمال ہے۔ سلف دو معنوں میں مستعمل ہے:

(۱) اہلِ حجاز اسے قرض کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔[2]

(۲) احادیث اور آثار میں اس سے بیع سلم بھی مراد ہوتی ہے۔ اہلِ مدینہ کے تعاملِ سلم کو دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہ ہدایت دی تھی

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ

ترجمہ: جو سلف (بیع سلم) کرے، اسے چاہئے کہ معلوم ناپ تول اور متعین مدت میں معاملہ کرے۔[3]

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، س ن) کتاب القرض، فصل: شرائط القرض، ص: ۵۱۹، ج: ۶۔

(۲) محمد بن خطیب شربینی ,مغنی المحتاج ، محولہ سابقا، کتاب السلم، فَصْلٌ :فِي الْقَرْضِ,ص: ۱۵۳، ج: ۲۔

(۳) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب السلم، باب السلم فی وزن معلوم، الرقم: ۲۲۴۰۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سلف اور قرض کے اسی باہمی رشتے کو بتاتے ہیں:

"السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد وقد جاءا في الحديث، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب "السلم" لان السلف يقال على القرض۔"

ترجمہ: سلم اور سلف دونوں کا معنی ایک ہی ہے اور دونوں کا ذکر حدیث میں آیا ہے، البتہ خرید و فروخت کی زبان میں اس کا مخصوص نام سلم ہی ہے، کیونکہ سلف تو قرض کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، (جبکہ سلم صرف ایک مخصوص بیع ہی کا نام ہے)[1]

۴.۱۔ عقدِ قرض اور دیگر مالی معاملات

رب تعالیٰ نے کرہ ارضی اور اس کی تمام اشیاء نوعِ انسانی کے افراد کے استعمال کے لئے سجائی ہے۔ انسان ان مخلوقات کی زوات سے منتفع ہوتا ہے اور کبھی ان کی صفات سے۔ شریعت میں دونوں طرح کے انتفاع کی نہ صرف اجازت ہے بلکہ اسی غرض کے لئے مختلف عقود وضع بھی کئے گئے ہیں۔ بیع و شراء، ہبہ، وصیت سے چیزوں کی ذات حاصل کی جاتی ہے تو اجارہ، قرض، اعارہ اور امانت میں ان اشیاء کے منافع سے لطف اندوز ہوا جاتا ہے۔

قرض اجارہ، اعارہ اور امانت منافع میں استعمال ہونے میں مشترک ہیں اور اسی سبب کسی حد تک یکساں نظر آتے ہیں، تاہم قدرے فرق کے حامل ہیں، جن کی تفصیل ذیل ہیں:

☆ عاریۃ کا مطلب ہے معاوضہ لئے بغیر استعمال کے لئے کوئی چیز دینا۔ اس مفہوم میں یہ قرض کی طرح احسان کا عمل ہے۔ عاریۃ لی گئی چیز لینے والے شخص پر واجبہ شمار ہوتی ہے جسے اس کے مالک کو واپس کرنا ہوتا ہے۔

عاریۃ اور قرض میں فرق یہ ہے کہ عاریۃ بعینہٖ واپس کرنی ہوتی ہے جبکہ قرض میں مشابہ ملتی جلتی چیز واپس کرنی ہوتی ہے۔ اسی فرق کے لحاظ سے حدیث میں عاریہ کے ساتھ "ادا" اور دَین کے ساتھ "قضاء" کے الفاظ مذکور ہیں۔ خطبہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ

---

(۱) محمد بن أحمد انصاری قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، (بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۹ھ۔۱۹۹۹م)، ص: ۲۸۷، ج: ۲۔

ترجمہ: عاریۃ لی گئی چیز واپس ادا کرنی ضروری ہے۔ ایک ضامن کو ادھار دینے والے کا نقصان پورا کرنا چاہئے، اور واجب الادا دیون چکائے جائیں۔[۱]

فتحِ مکہ کے بعد ایک موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کی تیاری کے سلسلے میں صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے کچھ اونٹ اور زرہیں عاریۃ لیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یقین دلایا کہ عاریہ پوری واپس کی جائی گی۔ واپسی کے وقت کچھ زرہیں کم تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ ان کا معاوضہ کیسے دیا جائے لیکن حضرت صفوان رضی اللہ عنہ جو اسلام لا چکے تھے، معاوضے سے دستبردار ہو گئے۔[۲]

☆ امانت ایسا معاملہ ہے جس میں امانت رکھوانے والا ''مودع'' اپنا مال کسی دسرے ''مستودع'' کے حوالے کرتا ہے تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے۔ قرض اور امانت میں ایک فرق تو یہی ہے کہ عاریۃ کی طرح امانت بھی بعینہٖ واپس کرنی ہوتی ہے جبکہ قرض میں مشابہ یا ملتی جلتی چیز واپس کرنی ہوتی ہے، حتیٰ کہ اگر اصل مال موجود بھی ہو تب بھی قرض خواہ کی طرف سے مطالبہ کی صورت میں اسی مال کو واپس کرنا ضروری نہیں۔

نیز امانت میں ملکیت منتقل نہیں ہوتی، صرف قبضہ مالک سے امین کے پاس جاتا ہے، اسی وجہ سے امین مالک کی اجازت کے بغیر مال میں تصرف نہیں کرسکتا جبکہ قرض لینے والا مال کو اپنی تحویل میں لینے کے بعد اس کا مالک بن جاتا ہے اور اس میں جیسے چاہے تصرف کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امین بغیر افراط وتفریط کے ضائع ہونے والی امانت کا ضامن نہیں ہے جبکہ مقروض ہر حال میں قرض واپس لوٹانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

☆ اسی طرح قرض اجارے سے جداگانہ تشخص کا حامل ہے۔ اجارہ ایک ایسا عقد ہے جس میں کسی منفعت یا کسی عمل کے عوض اجرت وصول کی جاتی ہے۔

کرایہ اور قرض میں ملکیت کی عدم منتقلی اور عین کی واپسی کے ساتھ ساتھ تیسرا فرق اس زاوے سے بھی ہے کہ اجارہ میں مالک اپنی ملکیت سے دہرا نفع وصول کرتا ہے، اس کی ملکیتی شے باقی رہتی ہے

---

(۱) ترمذی، جامع الترمذی، محولہ سابقا، البیوع، باب مَا جَاءَ فِي أَنَّ الْعَارِيَةَ مُؤَدَّاةٌ، الرقم: ۱۲۶۵

(۲) احمد بن حنبل، مسند احمد، محولہ سابقاً، مسند صفوان بن أمية الجمحي، ص: ۱۰۴۹، الرقم: ۱۵۳۷۶۔

اور وہ ان کے منافع کے عوض کرایہ دار سے کرایہ بھی وصول کرتا رہتا ہے جبکہ قرض میں مقروض صرف قرض پر لی گئی شے کی ذات لوٹانے کا پابند ہوتا ہے، قرض کی مدت میں حاصل ہونے والے مادّی فوائد میں قرض خواہ شریک نہیں ہوتا، یعنی وہ مقروض سے کسی بھی قسم کا اضافہ طلب نہیں کر سکتا۔ وجہ یہی ہے کہ قرض عقدِ تبرع ہے اور اجارہ عقدِ معاوضہ۔ لہٰذا نقود کے معاملے میں قرض کو ان کا اجارہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر تفصیلی بحث ۳.۱.۱ میں کی جائے گی۔

خلاصہ مباحث بابِ اوّل

اس باب کی تمام تر تفصیلات کو ہم درج ذیل نکات میں سمیٹ سکتے ہیں:

(۱)...... قرض کی مشروعیت وحی متلو (قرآنِ کریم) اور غیر متلو (احادیثِ مبارکہ)، دونوں سے ثابت ہے۔

(۲)...... قرآنِ حکیم چھ آیات میں میں صدقاتِ نفلیہ اور واجبہ، جہادی سرگرمیوں میں مالی اعانت، انفاق فی سبیل اللہ، رشتے داروں سے صلہ رحمی اور ان سے مالی تعاون جیسے حسنات کو قرض کے عنوان میں ذکر کر کے اور تین آیات میں قرض لکھنے، اس پر گواہ بنانے اور ادھار کے بدلے رہن رکھوانے کی ترغیب دے کر قرض کے جواز کو اشارۃً بتایا گیا ہے۔

(۳)...... قرض دینے کی فضیلت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے اور قرض لینے کا ثبوت آپ کے عمل سے ثابت ہے۔

(۴)...... مشروعیتِ قرض کا حکم معاشرے سے حرصِ مال جیسے مذموم عناصر کے خاتمہ، زر اور وسائلِ معیشت کی توسیع جیسے اہم حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۵)...... عربی لغت و محاورے میں لفظِ قرض کا حقیقی اور بنیادی معنی کاٹنا ہے، جو قرض خواہ کا مفاد ادھار رقم سے وقتی طور پر منقطع ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

(۶)...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قرض عقدِ تبرع ہے جس میں قرض خواہ ذاتی رقم مقروض کو اس طور پر سپرد کرتا ہے کہ قرض خواہ کا عمل دخل نہیں رہتا، اس مال کی مثل واپس لوٹانا مقروض پر لازم ہے۔

(۷)...... قرض کے مترادفات دَین اور سلف بھی سمجھے جاتے ہیں، تاہم یہ تینوں ایک ہی حقیقت کی تین

تعبیرات کا نام نہیں۔ ہر دَین قرض بھی ہوتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض دَین بھی ہو۔ انگریزی لفظ loan قرض کا، اور Debt دَین کا مترادف ہے۔سلف کا اطلاق ادھار کے علاوہ بیعِ سلم پر بھی ہوتا ہے۔

(۸)...... قرض شریعتِ اسلامی میں مخصوص ساخت کا حامل ہے۔وقتی طور پر دوسروں کی اشیاء سے منتفع ہونے کے لئے وضع کیے گئے دیگر عقود (کرایہ داری، امانت، اعارہ) سے بھی منفرد و ممتاز ہے۔

دوسرا باب:

عقدِ قرض کا فقہی جائزہ

سابقہ باب میں قرض کا لغوی اور شرعی مفہوم، اس کے مترادفات اور اس کی شرعی حیثیت موضوعِ بحث رہی۔ مطالعہ قرض کے سلسلے کو آگے بڑھانے کے لئے سب سے پہلے عقدِ قرض کی فقہی حیثیت کا جائزہ نہایت ضروری ہے تاکہ اس کی بنیادی ساخت واضح ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ فقہ شریعتِ محمدیہ کی مرتب و مدون شکل کا نام ہے۔ مآخذ اصلیہ کی طرف رجوع، منصوصی مسائل کی درجہ بندی، غیر منصوصی مسائل کا استخراج، اور مزاجِ شارع کی حفاظت، فقہ کی خصوصیات رہی ہیں۔

دوسری طرف عقدِ قرض بھی ان عقود میں سے ہیں جن کے مسائل بھی بہت ہیں، اس کے متعلق قرآن میں اشارات اور احادیث میں تصریحات بھی کثیر ہیں۔ مسائل کی کثرت اور نصوص کے تنوع میں مسئلہ کی بنیاد دھندلی ہوسکتی ہے اور اس کی شرعی حیثیت غیر واضح ہوسکتی ہے۔ لہٰذا اس کے فقہی جائزہ کے لئے زیرِ نظر باب قائم کیا جا رہا ہے جو چار فصول پر مشتمل ہے۔

یہ عقد کیسے منعقد کیا جانا چاہئے؟ شریعت نے قرض لینے والے اور دینے والے میں کس اہلیت کو لازمی قرار دیا ہے؟ اس عقد کا دائرہ کار کیا ہے، یعنی اسلامی نقطہ نظر سے کن کن چیزوں کا بطورِ قرض تبادلہ کیا جاسکتا ہے؟ ان سوالات کے تحقیقی جوابات **پہلی فصل** میں لکھے جائیں گے۔

ہمارے معاشرے میں ادھار پر خریداری کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ بینک کارڈز کا شیوع عام ہو رہا ہے اور دینی تحریکوں اور مالی عبادات میں قرض سے استعانت پسندیدہ سمجھی جانے لگی ہے، تاہم استقراض کی مذمت پر احادیث بہت سخت نظر آتی ہیں۔ اسی لئے مزاجِ شریعت کی روشنی میں طلبِ قرض کی حد بندی ایک ابھرتا ہوا سوال بن گئی ہے، جس کے لئے **دوسری فصل** مختص کی گئی ہے۔

تیسری فصل عقدِ قرض میں لگائی جانے والی مشہور شرائط کی شرعی حیثیت اور ان کے اثرات کے جائزہ کے لئے قائم کی گئی ہے۔

علمی حلقوں میں کچھ ادھار معاملات کے شرعی احکامات متنازع بن گئے ہیں۔ مثلاً:

(۱) فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ۔ (۲) غیر سودی بینکوں میں رائج سیکورٹی ڈیپازٹ۔
(۳) کرنٹ اکاؤنٹ۔

ان جدید مالی معاملات کی بنیادی حیثیت کا تعین ہی درست مؤقف کو واضح کرسکتا ہے، اسی لئے **چوتھی فصل** میں ہم علماء کرام رحمۃ اللہ علیہ کے اختلافی اقوال میں مناقشہ کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، تاکہ ادھار معاملات کی جدید صورتوں کی بصیرت حاصل ہوسکے۔

۲.۱۔ عقدِ قرض کے ارکان کا فقہی جائزہ

قرض ایک مالی معاملہ ہے جو چار اجزا سے مل کر وجود میں آتا ہے:

۱۔ ایجاب وقبول۔
۲۔ مقرِض۔ قرض دینے والا شخص (خواہ شخص بشری ہو یا شخصِ قانونی)
۳۔ مستقرض۔ قرض لینے والا شخص (خواہ شخص بشری ہو یا شخصِ قانونی)
۴۔ محلِ قرض۔ قرض میں لی جانے والی شے۔

ذیل میں ہر ایک عنصر کی شرعی حیثیت، اس کی رکنیت کا جائزہ لیا جارہا ہے۔ اور ان مباحث پر مرتب ہونے والے احکامات بھی سپردِ قلم کیے جاتے ہیں۔

۲.۱.۱۔ ایجاب وقبول

اکثر شرعی معاملات کی طرح قرض بھی ایجاب وقبول کے ذریعے وجود میں آتا ہے تاہم اس عقد کے ایجاب وقبول کے الفاظ اور صیغے کیا ہوں؟ قرآن وسنت کے نصوص میں ہمیں ان کی تخصیص نہیں ملی۔ اسی لئے فقہ اربعہ میں بھی اس کی تحدید بیان نہیں کی گئی ہے بلکہ ہر وہ تعبیر جس سے عارضی طور پر ملکیت منتقل کرنے اور واپس لینے پر دلالت ہو اور دونوں جانب سے رضامندی کا اظہار ہوتا ہو، قرض منعقد کرسکتی ہے۔[۱] حتیٰ کہ فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک لفظِ اعارہ سے بھی قرض کا معاملہ شروع کیا جاسکتا ہے۔[۲]

---

(۱) محمد علی محمد احمد البنا، القرض المصرفي: دراسة تاريخية مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي (بيروت، دارلكتب العلمية، ۱۴۲۷ھ-۲۰۰۶م)، المبحث الاوّل: اركان القرض، المطلب الاوّل، ص: ۱۵۵

(۲) ابنِ عابدين، حاشية رد المحتار، محوله سابقا، فصل فى القرض، ص: ۱۶۱، ج:۵

اس توسع کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے غیر کی ملکیت سے انتفاع کی شرط باہمی رضامندی قرار دی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (النساء: ۲۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ، الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)

باہمی رضامندی پر دلالت کرنے والے الفاظ زمان ومکان کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں، لہٰذا انہیں محدود کرنا شریعتِ محمدیہ کی وسعت پسندی کے خلاف ہے۔

عقدِ قرض میں ایجاب کے رکن ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، لیکن فقہائے احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے درمیان قبول کی رکنیت متنازع ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ قبول عقدِ قرض کا رکن نہیں ہے، یعنی ان کی تحقیق کے مطابق قرض کا معاملہ یکطرفہ اظہار سے بھی منعقد ہو جاتا ہے، دوسری جانب سے زبانی یا تحریری قبول کرنا ضروری نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرض عاریت کی طرح ایک احسان کا معاملہ ہے، جس طرح عاریت قبول کرنے میں زبانی اظہار ضروری نہیں، قرض میں بھی نہیں۔[1] نیز قبول اکثر مستقرض کی جانب سے ہوتا ہے، جس میں اسے حیا اور عار محسوس ہونا فطری تقاضا ہے۔

ہمارے نزدیک امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول قرینِ قیاس ہے، لہٰذا قرض کا معاملہ شروع جس فریق سے ہو، اس کی زبانی یا تحریری صراحت ضروری ہے، لیکن قبول کرنے کے لئے یہ شرط نہیں، قبول کرنے والا اپنے عمل کے ذریعے بھی قبولیت کا اظہار کر سکتا ہے۔

الغرض محض ایجاب واضح الفاظ میں ہونا ضروری ہے، اگر کسی نادار کی مدد کرتے وقت دل میں یہ رقم واپس لینے کی نیت ہو، لیکن نہ تو زبان سے اس کی وضاحت کی جائے اور نہ ہی گفتگو کے سیاق وسباق سے اس کے قرض ہونے کا تاثر ملتا ہو، تو یہ معاملہ قرض کا نہیں ہوگا، فقہاء کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اسے ہبہ وہدیہ ہی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً:

---

(۱) کاسانی، بدائع الصنائع، محولہ سابقا، کتاب القرض، ص: ۵۱۷، ج: ۶

☆ چھوٹے بہن بھائیوں کی بیماری یا تعلیم پر خرچ اگر اس تصریح کے ساتھ کیا جائے کہ ان کو قرض دیا جا رہا ہے تب تو ان کے برسرِ روزگار ہو جانے پر ان سے واپس لیا جا سکتا ہے یا والدین کے ترکہ میں ان کے حصے سے کٹوتی کی جا سکتی ہے، لیکن اگر خرچ کرتے وقت یہ تصریح نہیں کی تھی تو یہ تمام رقم بڑے بھائی کی طرف سے ہدیہ شمار ہوگی، جس کا ثواب ان شاء اللہ تعالیٰ اسے ملے گا، لیکن واپسی کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔[1]

☆ والدین کے انتقال سے ترکہ میں ملنے والا گھر اولاد میں مشترک ہوتا ہے، ہر وارث اپنے حصے کے بقدر اس کا مالک ضرور ہوتا ہے، تاہم دوسرے وارث کے حصے میں وہ بالکل اجنبی کی طرح ہوتا ہے۔ عموماً اس طرح کی مشترکہ ملکیت میں بڑے بھائی مرمت میں ذاتی رقم لگا دیتے ہیں اور مستقبل میں اس گھر کی فروخت میں اضافی حصہ ملنے کے امیدوار ہوتے ہیں۔

تاہم شرعی نقطہ نظر سے وہ مذکورہ رقم کے مطالبے میں صرف اسی صورت میں حق بجانب ہوتے ہیں جبکہ یہ رقم تمام ورثاء کے علم میں کر کے دی گئی ہو کہ یہ رقم قرض ہے، یا وہ اس کے بدلہ اس گھر میں اضافی حصہ چاہتا ہے، اور ورثاء کی طرف سے رضامندی یا خاموشی بھی اختیار کی گئی ہو۔ اس صورت میں مکان کی بازاری قیمت سے قرض کی رقم منہا کر کے باقی رقم مرحوم والد کے تمام شرعی ورثاء میں شرعی حصص کے تناسب سے تقسیم کی جائے گی۔ بصورتِ دیگر مذکورہ رقم خرچ کرنے والے کی طرف سے محض تعاون شمار ہوگی، جس پر وہ صرف اجر کا مستحق ہوگا، خرچ کردہ رقم لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

خلافتِ عثمانیہ کے آئین کی حیثیت کے حامل مجلۃ الاحکام میں یہی کہا گیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

> اَلْمَادَّةُ (۱۳۰۹) إِذَا عَمَّرَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ لِمِلْكَ الْمُشْتَرَكَ بِإِذْنِ الْآخَرِ وَصَرَفَ مِنْ مَالِهِ قَدْرًا مَعْرُوفًا فَلَهُ الرُّجُوعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ أَيْ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ شَرِيكِهِ مِقْدَارَ مَا أَصَابَ حِصَّتَهُ مِنَ الْمَصْرَفِ۔
>
> اَلْمَادَّةُ (۱۳۱۱) (إِذَا عَمَّرَ أَحَدُ نِ الْمِلْكَ الْمُشْتَرَكَ مِنْ نَفْسِهِ أَيْ بِدُونِ إِذْنِ

(۱) محمد تقی عثمانی، فتاویٰ عثمانی (کراچی، مکتبہ معارف القرآن کراچی، رجب ۱۴۳۱ھ _ جولائی ۲۰۱۰م)، ص: ۲۰۳، ج: ۳۔

مِّنْ شَرِيكِهِ أَوْ الْقَاضِي يَكُونُ مُتَبَرِّعًا أَيْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ شَرِيكِهِ مِقْدَارَ مَا أَصَابَ حِصَّتَهُ مِنَ الْمُصْرَفِ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْمِلْكُ قَابِلًا لِلْقِسْمَةِ أَوْ لَمْ يَكُنْ۔ (۱)

نیز عقدِ قرض کے لئے ایجاب وقبول کا تحریری ہونا ضروری نہیں، ایجاب وقبول زبانی بھی ہوسکتا ہے۔لہٰذا آلاتِ جدیدہ (فون، skype) سے بھی یہ ایجاب کیا جاسکتا ہے۔تاہم ان کے ذریعے ہونے والے ایجاب کی تاکیداً اگر تحریری طور پر بھی کردی جائے تو آواز کی مشابہت کے دھوکے سے بھی امن رہے گا اور قرض کو تحریر میں ضبط کرنے کی قرآنی ہدایت پر بھی عمل ہوجائے گا۔

۲.۱.۲۔قرض خواہ کی اہلیت

قرض کا معاملہ اصلاً عقدِ تبرع ہے قرض دینے والا کچھ عرصے کیلئے اپنی رقم اپنے بھائی کے ساتھ تعاون کرتے ہوئے اسے دیدیتا ہے اور اصل قرض سے زائد کسی اضافی رقم یا عوض کا خواہاں نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے عقود کی تقسیم میں فقہائے کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے اس کو عقودِ تبرع (احسانات) میں شامل کیا ہے۔(۲) دوسری جانب مقروض کے مفلس قرار دیئے جانے یا منکر ہوجانے کی صورت میں مذکورہ رقم کے ضائع ہوجانے کا امکان بھی موجود رہتا ہے۔

اس لئے قرض دینے کا تصرف وہی شخص کرسکتا ہے جو تبرع کی اہلیت کے ساتھ ساتھ قرض دی جانے والی شے پر تصرف کا کامل اختیار بھی رکھتا ہو۔یعنی آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، باشعور (رشید) ہو۔نابالغ بچہ، یتیم کا نگراں، ترکہ کا وصی (نگراں) اور وقف کا متولی عام حالات میں قرض دینے کا حق نہیں رکھتے۔(۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ اسے مالِ میت کا وصی

---

(۱) محمد خالد اتاسی، شرح المجلۃ (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، س ن)، الباب الخامس فی بیان النفقات المشترکہ ، الفصل الاوّل فی بیان تعمیرات الاموال المشترکۃ، المادۃ: ۱۳۰۹، ۱۳۱۱، ص: ۲۲۹، ۲۳۱، ج: ۴

(۲) ابنِ عابدین، حاشیۃ رد المحتار، محولہ سابقا، کتاب الشرکۃ، مطلب :اذا قال الشریك استقرضت الفا فالقول ان المال بیدہ، ص: ۳۳۱، ج: ۴

(۳) کاسانی، بدائع الصنائع، محولہ سابقا، کتاب القرض، ص: ۵۱۷، ج: ۶

بنایا گیا ہے اور ایک یتیم کی نگرانی سونپی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا: نہ اس ترکہ میں سے کچھ خریدنا، نہ ہی اس سے قرض لینا۔[1]

درحقیقت نگراں، وصی اور متولی کا تقرر ان مدات کی حفاظت اور بڑھوتری کے لئے ہوتا ہے، وہ صرف ان ہی یقینی، محفوظ اور نفع بخش مصارف میں رقم لگا سکتے ہیں، جن میں ضیاع کا خطرہ معدوم یا نادر ہو۔ جبکہ قرض ان بے خطر مالی معاملات میں سے نہیں۔

تاہم عصرِ حاضر میں اسے دوسرے زاوے سے دیکھا جانا چاہئے۔ موجودہ دور میں خیانت کے شیوع اور بدامنی کا دور دورہ ہے۔ اگر مساجد و مدارس کا وقف مال انفرادی حفاظت میں رکھا جائے تو خیانت کا خطرہ رہتا ہے۔ اسی طرح یتیم کا مال اکثر اسی لئے تجارت میں نہیں لگایا جاتا کہ نقصان کی صورت میں اصل سرمایہ ہی کم نہ ہو جائے۔ ان حالات میں مذکورہ رقوم کی حفاظت کی عمومی صورت بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ ہی نظر آتے ہیں، جن میں سودی منافع کا اختلاط بھی نہیں اور اصل سرمایہ کی حفاظت بھی ہے۔

تاہم کرنٹ اکاؤنٹ کی شرعی حیثیت قرض ہی کی ہے،[2] اور وصی و متولی قرض دینے کا اختیار نہیں رکھتے۔ بادی النظر میں سے ان رقوم کا بحیثیت قرض کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھوانا بھی جائز نہیں لگتا، تاہم اگر غور کیا جائے تو اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قرض کے ضائع ہو جانے کا امکان ان اکاؤنٹ میں نہیں۔ سرکاری ضمانت اور بینک کی ساخت کی وجہ سے یہ مدات بالکل محفوظ سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے چندہ مسجد، عطیاتِ مدارس اور فلاحی اداروں کی فاضل رقم کا کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھنا جائز ہو جاتا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں اسی سرکاری ضمانت کے پیشِ نظر مسجد کا وقف مال سرکار کو قرض دینا جائز لکھا گیا ہے۔[3] اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مسجد کے لئے وقف مال کو بینک میں رکھنا وصولیابی کی امید کی وجہ سے جائز لکھا ہے۔[4]

---

(۱) احمد بن حسین بیہقی، السنن الکبریٰ، محوله سابقا، کتاب الوصایا، باب مایجوز للوصی ان یصنعه فی اموال الیتامی، ص: ۲۸۵، ج:۶

(۲) تفصیلی دلائل ۳.۳.۲ میں مذکور ہیں

(۳) شیخ نظام، الفتاوی الهندیة، محوله سابقا، کتاب الوقف، الباب الحادی عشر فی المسجد، ص: ۴۶۴، ج:۲

(۴) ظفر احمد عثمانی، امداد الاحکام (کراچی، مکتبہ دار العلوم، صفر ۱۴۲۸ھ۔ مارچ ۲۰۰۷م) ۳/۲۲۸

وقف مال کو قرض میں دینا صرف بینک اکاؤنٹ کے ساتھ ہی خاص نہیں، بلکہ ہر اس مد میں دیا جاسکتا ہے جس میں وصولیابی یقینی ہو۔ موقوفہ ادارے کے ملازمین اور مساجد کے ائمہ کرام کو بھی اس وجہ سے قرض دیا جاسکتا ہے کہ ان کی مستقبل کی تنخواہ متولی کے اختیار میں ہوتی ہے جس کی وجہ سے رقم ڈوبنے کا امکان معدوم ہوجاتا ہے۔

فقیہ ابواللیث رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ یہی مؤقف رکھتے تھے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب المحیط البرہانی میں اس مسئلہ پر یہ کلام کیا گیا ہے:

أَرَادَ الْمُتَوَلِّيْ أَنْ يَّقْرِضَ مَا فَضَلَ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ. ذُكِرَ فِيْ فَتَاوىٰ أَبِي اللَّيْثِ رَجَوْتُ أَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ وَاسِعاً إِذَا كَانَ أَصْلَحَ وَأَحْرَزَ لِلْغَلَّةِ مِنْ إِمْسَاكِ الْغَلَّةِ۔

ترجمہ: متولی چاہتا ہے کہ وقف کی زائد آمدنی قرض دیدے تو کیا یہ جائز ہے؟ وصایا ابو اللیث میں ہے کہ میں امید کرتا ہوں کہ اس کی گنجائش ہے، بشرطیکہ قرض دینے میں آمدنی کی حفاظت و مصلحت اسے جمع رکھنے سے زیادہ ہو۔[1]

لہٰذا وقف کے متولی کے لئے قرض دینے کی گنجائش صرف محفوظ مدات میں ہی ہے، اس لئے ہماری رائے ہے کہ قرض کی واپسی کو مزید یقینی بنانے کے لئے درجِ ذیل احتیاطی تدابیر بھی اختیار کرلینی چاہئے:

☆ مقروض سے کوئی رہن لے لیا جائے۔

☆ مقروض سے قرض کے بقدر رقم کا اسٹامپ پیپر سائن کروالیا جائے۔

☆ مقروض سے قرض کی ادائیگی کی تاریخ کا پہلے سے (Post Dated) چیک لے لیا جائے، یہ چیک دینے کے بعد اگر وہ مقررہ تاریخ کو ادائیگی نہیں کرتا اور نہ ہی اس کے اکاؤنٹ میں اتنی رقم ہو تو قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف کاروائی ہوسکتی ہے۔

نیز اس قرض کی نوعیت عمومی نہیں۔ ذاتی قرض میں قرض دہندہ کا مقروض سے کسی پر راضی ہوجانا

---

(۱) محمود بن صدر الشریعة برهان الدین، المحیط البرهانی لمسائل المبسوط والجامعین والسیر والزیارات و النوادر (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ طبع اوّل ۱۴۲۳ھ۔ ۲۰۰۴م) کتاب الوقف، الفصل السادس والعشرون في المتفرقات، ص:۶۵، ج:۹

بلاشبہ جائز اور مستحسن ہے مگر وقف کا معاملہ اور متولی کے اختیارات جدگانہ نوعیت رکھتے ہیں۔ متولی کے لئے ہر حال میں انفع للوقف پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اس لئے اس کو حق نہیں کہ مقروض کے ذمہ وقف کی جو رقم ہے اس میں سے کچھ چھوڑ دے۔[1]

۲.۱.۳۔ مقروض کی اہلیت

قرض دینا اگرچہ احسان ہے لیکن قرض لینا تبرع نہیں اس لئے قرض گیرندہ کے لئے تبرع پر مبنی تصرف کا اہل ہونا ضروری نہیں۔ البتہ مقروضہ شے چونکہ مقروض کے ضمان میں آتی ہے اس وجہ سے مقروض بننے کے لئے اہلِ ضمان میں سے ہونا شرط ہے۔ معاشرے کے وہ افرد جو اپنی کمزور اہلیت کی وجہ سے ضامن نہیں بن سکتے، وہ قرض بھی نہیں لے سکتے۔ نابالغ بچے سے چونکہ ضمان نہیں لیا جاسکتا ہے، اس لئے وہ اپنے اولیاء کی اجازت کے بغیر مقروض نہیں بن سکتے۔[2] ہمارے معاشرے میں رائج کمیٹی یا بی۔ سی قرض ہی کی ایک شکل ہے جس میں ہر رکن دوسرے اراکین سے ہر ماہ قرض لیتا ہے، اس لئے اس میں نابالغ بچے کو اس کے سرپرست کی رضامندی کے بغیر اس معاملہ میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح مجنون و مفلس بھی قرض کی سہولت سے مستفید نہیں ہو سکتے۔

۲.۱.۴۔ محلِ قرض کی شرائط

قابلِ قرض مال کے تعین میں فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ (امام شافعی، امام مالک، امام احمد) رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک قرض کا دائرہ کار کسی قدر وسیع ہے۔ شوافع کا اصول یہ ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت کی جاسکتی ہے اور اوصاف بیان کر کے جس کی تعین ممکن ہو، اس کا قرض کے طور پر لینا دینا بھی جائز ہے۔ علامہ شیرازی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

وَيَجُوزُ قَرْضُ كُلِّ مَا يُمْلَكُ بِالبَيْعِ وَيُضْبَطُ بِالْوَصْفِ۔[3]

---

(۱) محمد کفایت اللہ دھلوی، کفایت المفتی (کراچی، دارالاشاعت، جولائی ۲۰۰۱م)، کتاب الدیون، ص: ۱۳۶، ج: ۸

(۲) محمد علی محمد احمد البنا، القرض المصرفي: دراسة تاريخية مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، محوله سابقا، المبحث الاوّل: اركان القرض، المطلب الاوّل، ص: ۱۵۸

(۳) ابو اسحق شيرازی، المهذب في فقه الامام الشافعي (دمشق، دارالقلم طبع اوّل ۱۴۱۷ھ۔۱۹۹۶م) باب القرض، ص: ۱۸۵، ج۳

حنابلہ کے نزدیک بھی جس چیز کی بیعِ سلم ہو سکتی ہے، اس کو قرض میں بھی دیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن قدامۃ المقدسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

یَصِحُّ قَرْضُ کُلِّ مَا یَصِحُّ السَّلَمُ فِیْہِ۔[1]

یہی مالکیہ کی رائے ہے۔ علامہ التسولی مالکی رحمۃ اللہ علیہ قاعدہ کلیہ بتاتے ہیں:

یَجُوزُ قَرْضُ مَا یُسْلَمُ فِیْہِ۔[2]

اس کے برعکس حنفیہ کے یہاں قرض کا دائرہ نسبتاً محدود ہے۔ وہ اشیاء کو ان کے افراد کے لحاظ سے مثلی (fungible) اور قیمی (nonfungible) کے عنوانات میں تقسیم کرتے ہیں۔ مثلی ایسی چیزوں کو کہتے ہیں جن کا بدل قابلِ لحاظ فرق کے بغیر ادا کیا جا سکتا ہو۔ اس میں موزونات (ایسی چیزیں جن کا لین دین تول کر کیا جاتا ہو)، مکیلات (وہ چیزیں جو پیمانہ سے ناپ کر لی جاتی ہیں)، اور عددیاتِ متقاربہ (جن چیزوں کی مقدار گن کر معلوم کی جاتی ہو، اور اس کے مختلف افراد میں حجم کے اعتبار سے کچھ زیادہ فرق نہ ہو) شامل ہیں۔ اگرچہ مذروعات (جن چیزوں کو ہاتھ اور گز سے ناپا جاتا ہے) کو قدیم فقہاء نے مثلی اشیاء میں شمار نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے زمانے میں کپڑے کی صنعت آج کی طرح ترقی یافتہ نہیں تھی، غالباً ان کی بناوٹ میں یکسانیت نہیں رہتی تھی، لیکن آج کے مشینی دور میں ایک نوع کے کپڑے میں کوئی قابلِ ذکر فرق نہیں ہوتا، اس لئے ان کا شمار بھی مثلی اشیاء ہی میں ہونا چاہئے۔ اسی طرح ہر ملک کی کرنسی اس ملک کے اندر ذوات الامثال ہوتی ہے۔

قیمی وہ چیزیں کہلاتی ہیں جن کے افراد میں باہم کافی فرق پایا جاتا ہو، جیسے: حیوانات، پھل، وغیرہ۔

احناف رحمۃ اللہ علیہم مثلی چیزوں میں قرض کو بلا کسی قید کے جائز سمجھتے ہیں۔ علامہ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ شَیْخِ زَادَہْ رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، الکافی فی فقہ ابن حنبل (ھجر للطباعۃ والتوزیع، ١٤١٧ھ۔١٩٩٧م) کتاب البیع، باب القرض، ص: ١٧٢، ج٣

(۲) علی بن عبد السلام التسولی، البھجۃ فی شرح التحفۃ، محولہ سابقا، باب التبرعات، فصل فی القرض وھو السلف، ص: ٤٧٢، ج: ٢

صَحَّ فِي مِثْلِيٍّ لَا فِي غَيْرِهِ فَصَحَّ اسْتِقْرَاضُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَكَذَا مَايُكَالُ أَوْ يُوزَنُ أَوْ يُعَدُّ مُتَقَارِبًا فَصَحَّ اسْتِقْرَاضُ جَوْزٍ وَبَيْضٍ وَلَحْمٍ۔ (۱)

تاہم ہر قیمی چیز کے قابلِ قرض ہونے کے احناف قائل نہیں۔ وہ قیمی اشیاء کو ''کم فرق'' اور ''زیادہ فرق'' کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں۔

روزمرہ استعمال کی وہ چیزیں جن میں کمی بیشی کو عادۃً نظر انداز کیا جاتا ہے اور ان میں قرض دینے اور لینے سے مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ محض وقتی ضرورت پوری کرنا مقصد ہوتا ہے، جیسے روٹی، معمولی درجے کی نمک، ہلدی وغیرہ۔ ان اشیاء کے بارے میں بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک عدمِ جواز کا ہے کیونکہ قرض میں مثل ادا کرنا ہوتا ہے اور ان اشیاء کے درمیان بھی باہمی فرق نمایاں ہوتا ہے، روٹی کے حجم اور نمک وغیرہ کے معیار میں فرق ہوتا ہے اور قرض کے لین دین میں فرق سود ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کے باہمی تعامل اور زمانے کے عرف کی وجہ سے اس معمولی فرق کو سود کے زمرے میں نہیں سمجھتے۔ جمہور احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کا فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے قول پر ہے۔ (۲)

روایات سے بھی اسی جواز کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ان کی پڑوسن ان سے گوندھا ہوا آٹا اور روٹیاں بطور قرض مانگ لیتی ہیں اور بعد میں ان سے کم یا زیادہ مقدار میں لوٹا دیتی ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا بَأْسَ إِنَّمَا ذَلِكَ مِنْ مَرَافِقِ النَّاسِ لَا يُرَادُ بِهِ الفَضْلُ۔

ترجمہ: اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ تو لوگوں کے اچھے اوصاف ہیں، اس سے زیادتی مقصود نہیں ہوتی۔ (۳)

اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان چیزوں کے قرض کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده ،مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، محوله سابقا، كتاب الْبُيُوع ،باب المرابحة و التولية ، فَصْلٌ بَيَانِ الْبَيْعِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ:ص: ۱۱۸، ج:۳

(۲) كاساني،بدائع الصنائع، محوله سابقا ، كتاب القرض، ص: ۵۱۶، ج:۶

(۳) محمد ناصر الدين البانى، ارواء الغليل فى تخريج احاديث منار السبيل(بيروت، المكتب الاسلامى، ۱۳۹۹ھ-۱۹۷۹م)، كتاب البيع، باب القرض، الرقم: ۱۳۹۴، ص: ۲۳۲، ج:۵

سُبْحَانَ اللّٰهِ، إِنَّمَا هِيَ مِنْ مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ، خُذِ الصَّغِيرَ وَأَعْطِ الْكَبِيرَ، وَخُذِ الْكَبِيرَ وَأَعْطِ الصَّغِيرَ۔

ترجمہ: یہ تو اچھے اخلاق میں سے ہے، چاہے چھوٹی روٹی کے بدلے بڑی واپس کرو یا برعکس۔ (۱)

البتہ باقی قیمی اشیاء جن کے افراد میں قابلِ اعتبار فرق پایا جاتا ہے اور ان کو ایک مالی معاملہ کے طور پر قرض میں لیا دیا جاتا ہے، جیسے حیوانات، ان کا بطورِ قرض تبادلہ احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک جائز نہیں۔ فتاویٰ ھندیہ میں اسے یوں نقل کیا گیا ہے:

وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ كَالْحَيَوَانِ وَالثِّيَابِ وَالْعَدَدِيَّاتِ الْمُتَفَاوِتَةِ۔ (۲)

اس فقہی اختلاف کا خلاصہ یہ ہوا کہ مثلی چیزوں میں قرض کا لین دین جائز ہونے پر تمام فقہاء رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کا اتفاق ہے۔ علامہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواز پر اہلِ علم کا اجماع نقل کیا ہے۔ (۳) اور معمولی درجے کی قیمی اشیاء میں بھی اختلاف نہیں۔ البتہ ان کے علاوہ باقی قیمی چیزوں کے قابلِ قرض ہونے میں احناف ائمہ ثلاثہ سے اختلاف کرتے ہوئے اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔ نتیجۃً ایک ہی نوع کے جانور کا قرض میں لینا متنازع فیہ ہے کیونکہ ایک ہی صنف کے جانور چھوٹے بڑے، پتلے دبلے، صحت مند و کمزور ہونے کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ لہٰذا جانوروں کو قرض میں لینا دینا عند الاحناف ناجائز ہے جبکہ دیگر فقہاء رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اس کی اجازت دیتے ہیں۔

احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اس مسئلے میں نقلی اور عقلی دونوں دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔

---

(۱) هيشمي، مجمع الزوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب حسن القضاء وقرض الخمير وغيره، ص: ۱۷٦، ج: ۴، الرقم: ٦٦٨٣

(۲) شيخ نظام، الفتاوىٰ الهندية، محوله سابقا، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر في الاستقراض والاستصناع، ص: ۲۰۱، ج: ۳

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (رياض، دار عالم الكتب للطباعة و النشر والتوزيع) كتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۲، ج: ٦

(۱)......حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ السَّلَفِ فِي الْحَيَوَانِ۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو ادھار پر لینے سے منع فرمایا۔(۱)

(۲)......بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی اس کی ممانعت منقول ہے۔ چنانچہ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مسلک نقل فرماتے ہیں کہ وہ حیوانات کو قرض میں لینا دینا مکروہ سمجھتے تھے۔(۲) علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حذیفہ بن الیمان اور عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہما کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔(۳) ممتاز فقہاءِ تابعین علامہ شریح اور حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہما بھی اس ممانعت کے قائل تھے۔(۴)

(۳)......جو چیز ہم مثل نہ ہو اور اس جیسی چیز بازار میں بغیر فرق کے نہیں ملتی ہو، اس کے قرض میں تبادلہ سود کی مشابہت ضرور رکھتا ہے۔ قرض میں چونکہ مقروضہ شے استعمال کر لی جاتی ہے اور اس سے قریب ترین چیز لوٹائی جاتی ہے تو غیر مثلی کے قرض میں جو بھی چیز واپس کی جائے گی وہ اصل شے سے اعلیٰ یا ادنیٰ ضرور ہوگی۔ مثلاً: ایک نوع وجنس کی جانور کے قرض کی واپسی جس جانور کے ذریعے کی جائے وہ اصل سے وزن یا قد میں لازمی طور پر کم یا زیادہ ہوگا۔ یہ فرق معاملہ میں پہلے سے معلوم ہوتا ہے اس لئے گویا شرطیہ نفع کی طرح ہے۔ اور قرض پر مشروط نفع ربا النسیئہ ہے۔(۵)

---

(۱) محمد بن عبد الله حاكم نيسابوری، المستدرك على الصحيحين(قاهره، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۷ھ۔۱۹۹۷م)، كتاب البيوع، ص: ۴۳، ج: ۲، الرقم: ۲۳۹۲

اس حدیث کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح سند کی حامل ہے۔ اس کے حاشیہ میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کی تائید کرتے ہوئے اسے صحیح حدیث قرار دیتے ہیں۔

(۲) احمد بن حسين بيهقی، السنن الكبرىٰ، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب من اجاز السلم فی الحيوان بسن وصفة واجل معلوم ان كان الی اجل ومن كرهه، ص: ۲۲، ج:۵

(۳) احمد بن محمد ازدی الطحاوی، شرح معانی الآثار(لاهور، مكتبه رحمانيه)، كتاب البيوع، باب استقراض الحيوان:۲۱۵، ج۲

(۴) عبد الرزاق بن همام الصنعانی، مصنف عبد الرزاق(جوہانسبرگ، مجلس علمی، طبع دوم ۱۴۱۶ھ۔۱۹۹۶م)، كتاب البيوع، باب السلف فی الحيوان، ص: ۲۴، ۲۶، ج: ۸، الرقم: ۱۴۱۵۲، ۱۴۱۶۰

(۵) تفصیلی دلائل اگلے باب میں ملاحظہ کیا جاسکتے ہیں۔

اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ جانوروں میں بیع سلم کو ربا کا ایک واضح شعبہ قرار دیا کرتے تھے۔ (بیعِ سلم میں بھی ادھار ہی کا معاملہ کیا جاتا ہے)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

"إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا، وَلَأَنْ أَكُونَ أَعْلَمُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ مِصْرَ وَكُورِهَا، وَمِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ لَا يَكُنَّ يُخْفَيْنَ عَلَى أَحَدٍ :هُوَ أَنْ يَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ نَسِيئًا، وَأَنْ يَبْتَاعَ الثَّمَرَةَ وَهِيَ مُعَصْفَرَةٌ لَمْ تَطِبْ، وَأَنْ يُسْلَمَ فِي سِنٍّ۔"

ترجمہ: تم لوگ سمجھتے ہو کہ ہم ربا کی تمام قسمیں نہیں جانتے ہیں اور بلاشبہ مصر کی حکومت سے زیادہ ان کا جاننا مجھے زیادہ عزیز ہے۔ (لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ربا کی حقیقت بھی مبہم ہے، کیونکہ) ربا کی بہت سی اقسام ہیں جو کسی سے مخفی نہیں۔ جن میں سونا چاندی کا ادھار پر تبادلہ، پھلوں کا لگنے سے پہلے بیچنا اور جانوروں میں بیعِ سلم شامل ہے۔[(١)]

یعنی جانوروں میں بیعِ سلم کا ناجائز ہونا کسی صحابی سے مخفی نہیں تھا، تمام ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کے علم میں یہی تھا۔

(٤)...... احناف کے نزدیک غیر مثلی اشیاء میں قرض کے عدمِ جواز کی ایک وجہ جھگڑے کا امکان بھی ہے۔ قرض کے واپسی میں قریب تر چیز لوٹائی جاتی ہے۔ اور جس کی قریب ترین مثل موجود ہی نہیں، اس کے قریب تر چیز کے تعین میں مقروض اور قرض خواہ کا باہمی اختلاف ہونا یقینی ہے۔ اور نزاعات سے اجتناب شریعت کے اہم مقاصد میں سے ہے۔[(٢)]

اس کے بالمقابل ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم قیمی اشیاء میں بھی قرض کے جواز میں دو احادیث پیش کرتے ہیں۔

(١)...... حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ عہدِ رسالت کا چشم دید واقعہ نقل فرماتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ فَرَجَعَ

---

(١) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق محوله سابقا، كتاب البيوع، باب السلف في الحيوان، ص:٢٦، ج: ٨، الرقم: ١٤١٦١

(٢) كاساني ،بدائع الصنائع، محوله سابقا ، كتاب القرض، ص: ٥١٧، ج:٦

إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ فَقَالَ لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلاَّ خِيَارًا رَبَاعِيًا .فَقَالَ أَعْطِهِ إِيَّاهُ إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے نوعمر اونٹ بطور قرض لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابورافع رضی اللہ عنہ کو قرضہ چکانے کا حکم دیا۔ انہوں نے عرض کیا کہ مجھے تو چار دانتوں والا بہترین اونٹ ہی نظر آیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسی کو دیدو، بیشک لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہیں جو ادائیگی میں سب سے اچھے ہوں۔ (۱)

(۲)......امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک باب کا عنوان تحریر کیا ہے: باب استقراض الإبل۔ یعنی یہ باب اونٹ کو بطور قرض لینے کے جواز کے لئے قائم کیا گیا ہے اور اس میں سابقہ حدیث کے ہم معنی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کی ہے۔ حدیث کا متن یہ ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلاً تَقَاضَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَغْلَظَ لَهُ ، فَهَمَّ أَصْحَابُهُ ، فَقَالَ دَعُوهُ ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً۔ وَاشْتَرُوا لَهُ بَعِيرًا ، فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ .وَقَالُوا لاَ نَجِدُ إِلاَّ أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ قَالَ اشْتَرُوهُ فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ ، فَإِنَّ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً۔ (۲)

ان دونوں احادیث سے اونٹ کا قرض میں لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ اونٹ اور دیگر حیوانات قیمی چیزوں ہی میں شمار ہوتے ہیں۔

دونوں طرف کے دلائل کا تجزیہ کیا جائے تو احناف کا موقف درج ذیل وجوہات سے وزنی معلوم ہوتا ہے۔

(۱)......احناف کی دلیل حدیثِ قولی ہے جو عمومی حکم اور قاعدہ کلیہ بتا رہی ہے، جبکہ ائمہ ثلاثہ کی مستدل حدیث ایک جزوی واقعہ ہے جس سے مستقل ممانعت ثابت کرنا مشکل ہے۔

---

(۱) مسلم بن الحجاج قشیری، صحیح مسلم (ریاض، دارالسلام للنشر والتوزیع، طبعہ چہارم جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ - جون ۲۰۰۸م)، کتاب المساقاۃ، باب جواز اقتراض الحیوان، الرقم: ۱۶۰۰

(۲) بخاری ، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الوکالۃ، باب الْوَکَالَةِ فِي قَضَاءِ الدُّيُونِ، الرقم: ۲۳۰۶

(۲)......حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کے ربا ہونے کا فتوی منقول ہے جسے وہ ایک مشہور مسئلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ حرمتِ ربا کی شدت کے پیشِ نظر ربا کے شبہ سے بھی بچنا احتیاط کا تقاضا ہے اور شریعت کا مزاج بھی ہے۔

(۳)......حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی روایت عمومی طور حیوانات کے محلِ قرض ہونا ثابت نہیں کرسکتی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اونٹ بیت المال کے لئے قرض لیا تھا، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صدقہ کے اونٹ سے ادا کیا گیا، جبکہ ذاتی مد کے لئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صدقات جائز نہیں۔ بیت المال چونکہ ذاتی ملکیت نہیں، بلکہ اجتماعی مَصرف ہونے کی وجہ سے ہر ملکی مقروض اس کا شریک ہوتا ہے، لہٰذا اس میں کمی بیشی سود شمار نہیں ہوتی ہے۔

(۴)......قرضِ حیوانات کے جواز کی روایات منسوخ ہونے کا بھی قوی احتمال ہے۔ تاریخِ تشریع اسلامی کا بغور جائزہ بتاتا ہے کہ اموالِ ربویہ کے قوانین میں تدریجاً شدت لائی گئی۔ اسی کا تسلسل تھا کہ مدنی دور کے اوائل تک حیوان کی حیوان کے بدلیا دھار بیع جائز تھی، پھر بعد میں منسوخ ہوگئی۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلے ادھار بیچنے سے منع فرمایا۔[1]

لہٰذا قرینِ قیاس ہے کہ حیوان کو قرض میں لینے کے واقعات بھی اس دور کے ہو جب حیوانات کو ادھار بیچنا بھی جائز تھا، اور بعد میں دونوں طرح کے ادھار ممنوع ہو گئے۔

الغرض حدیثِ قولی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واضح فتاویٰ اور احتیاط کے پہلو کی وجہ سے ہمارے نزدیک احناف کا موقف راجح ہے کہ قرض کا دائرہ کار مثلیات تک محدود ہے۔ اور غیر مثلی چیزوں کی صورت میں قرض کا معاہدہ نقد سرمائے کی شکل میں کیا جانا چاہیے۔

۲.۱.۵۔ عقدِ قرض کب لازم ہوتا ہے؟

مسائلِ قرض میں ایک مسئلہ اس معاملہ کی شرعی نوعیت کا تعین ہے کہ قرض عقدِ لازم ہے یا محض عقدِ جائز؟ بالفاظِ دیگر قرض کا معاملہ یکطرفہ طور پر ختم کیا جا سکتا ہے یا یہ معاملہ کسی حد پر جاکر لازم

---

(۱) ابوداؤد، سننِ ابو داؤد، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحیوان بالحیوان نسیئة، الرقم: ۳۳۵۶

ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد کسی ایک فریق کو پیچھے ہٹنے کا اختیار نہیں رہتا؟۔اسی سوال کی دوسری تعبیر ملکیت کی منتقلی کے وقت کا تعین ہے کہ قرض کے معاملہ میں وہ کونسا مرحلہ آتا ہے جب مقروضہ شے قرض خواہ کی ملکیت سے مقروض کی ملکیت میں آجاتی ہے اور قرض خواہ کا حق اس شے سے ہٹ کر اس کے مثل سے وابستہ ہو جاتا ہے۔

اس پر تو اتفاق ہے کہ قرض لینے والے کے حق میں عقدِ قرض محض جائز ہے، یعنی اگر وہ قرض لی ہوئی چیز کو اسی طرح لوٹا دے اور اس کو استعمال نہ کرے، تو اس کے لئے گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کے یہاں اس میں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا ہو۔

البتہ قرض دہندہ کے حق میں لازم ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔

(۱)......شوافع کی تحقیق ہے کہ سامانِ قرض پر قبضہ کرنے سے قرض گیرندہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تاہم عقدِ قرض پھر بھی لازم نہیں ہوتا، اور قرض خواہ مقروضہ شے کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

یہاں سوال اٹھتا ہے کہ جب ملکیت منتقل ہو گئی اور قرض خواہ مقروضہ شے کا مالک نہیں رہا تو اسے ہر حال میں وہی چیز واپس طلب کرنے کا حق کیسے حاصل ہے؟ اس کا جواب علامہ نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ دیتے ہیں:

"وَلَا يَكُونُ جَوَازُ رُجُوْعِ الْمُقْرِضِ فِيهَا مَانِعاً مِّنْ ثُبُوْتِ الْمِلْكِ لِلْمُسْتَقْرِضِ فِيهَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ، أَلَا تَرىٰ أَنَّ الاَبَ إِذَا وَهَبَ لِابْنِهِ هِبَةً وَأَقْبَضَهٗ إِيَّاهَا فَإِنَّ الِابْنَ قَدْ مَلَكَهَا، وَلِلْاَب أَنْ يَّرْجِعَ فِيهَا۔"

ترجمہ: مستقرض کا مالک بن جانا قرض خواہ کے حقِ رجوع کو ختم نہیں کر دیتا، جیسا کہ باپ اپنے بیٹے کو ھدیہ دے اور بیٹا اس پر قبضہ کرنے سے مالک بن جاتا ہے، اس کے باوجود باپ واپس لے سکتا ہے۔[1]

(۲)...... مالکیہ اس سلسلے میں دوسری انتہا کا مسلک رکھتے ہیں۔ان کے نزدیک معاملہ طے پاتے ہی مقروض مالک ہو جاتا ہے، اور صرف ایجاب وقبول ہی سے قرض دہندہ پر عقد لازم ہو جاتا ہے،

(۱) یحیی بن شرف النووی ,کتاب المجموع شرح المهذب للشیرازی، محوله سابقا،کتاب البیع، باب القرض، ص: ۲۵۷، ج: ۱۲

اب وہ دی گئی اصل چیز کا مطالبہ نہیں کرسکتا، بلکہ مقروض اس چیز کو آزادانہ استعمال کرے گا اور وقتِ مقررہ پر یا جس وقت عرف میں قرضہ لوٹایا جاتا ہے، وہ اس شے کی مثل قرض دہندہ کو ادا کردے گا۔[۱]

(۳)......حنفیہ اور حنابلہ کا موقف بین بین ہے، جب تک مقروض نے سامانِ قرض کو اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو، اس وقت تک عقد لازم نہیں، اور قرض خواہ اسے یک طرفہ ختم کرسکتا ہے۔لیکن قبضہ کے بعد مقروض کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور معاملہ لازم ہوجاتا ہے۔اس کے بعد قرض خواہ عین اسی چیز کو واپس مانگنے کا حق نہیں رکھتا، صرف اس کی مثل یا قیمت کا مطالبہ کرسکتا ہے۔[۲]

ہمارے نزدیک حنفیہ اور حنابلہ کا معتدل نظریہ ہی قرینِ قیاس اور راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مال پر قبضہ کرنے کے بعد، مقروض اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہوتا ہے، وہ اسے بیچ سکتا ہے، ھدیہ میں دے سکتا ہے، کسی غریب کو صدقہ کرسکتا ہے، اور یہی ملکیت حاصل ہونے کے آثار ہیں۔اس لئے ضروری ہے کہ قبضہ ہی کو معاملہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے کے لئے حدِ فاصل مقرر کیا جائے۔امارتِ اسلامیہ آندھرا پردیش، انڈیا کے قاضی شریعت مفتی خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بھی اسی معتدل مؤقف کو راجح قرار دیا ہے۔[۳]

۲.۲۔طلبِ قرض کی فقہی حیثیت

زیرِ نظر مضمون میں ہم نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ ایک مسلمان انفرادی طور پر اور ایک ادارہ اجتماعی طور پر طلبِ قرض کے بارے میں کیا مزاج رکھے؟ اپنے مسائل کے حل میں قرض لینے کو کس حد تک ترجیح دے؟ عصرِ حاضر میں ان سوالات کا درست اور منصفانہ جواب وقت کی ایک اہم ضرورت بن گیا ہے۔ کیونکہ:

---

(۱) علی بن عبد السلام التسولی، البهجة فی شرح التحفة، محوله سابقا، باب التبرعات، فصل فی القرض وهو السلف، ص: ۴۷۳، ج: ۲

(۲) کاسانی، بدائع الصنائع، محوله سابقا، کتاب القرض، ص: ۵۲۰، ج: ۶ و کتاب الفروع و معه تصحیح الفروع، علاء الدین علی بن سلیمان المرداوی (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولی ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳م) کتاب البیع، باب القرض، ص: ۳۴۸، ج: ۶

(۳) خالد سیف الله رحمانی، قاموس الفقه، محوله سابقا، قرض، ص: ۴۸۹، ج: ۴۔

(۱)......آج کل ہمارے معاشرے میں ادھار چیزیں خریدنے کا رجحان عام ہوگیا ہے۔ مادیت کے اس دور میں عوام اشیائے تعیش کی خریداری کے لئے بھی اپنے آپ کو مقروض بنانے سے نہیں جھجکتے۔ بینک کارڈز، خصوصاً کریڈٹ کارڈ کا استعمال دن بدن بڑھتا ہی جارہا ہے جن میں معاہدہ ہی ادھار پر کیا جاتا ہے۔

(۲)...... عالمی کساد بازاری اور علاقائی مہنگائی کی وجہ سے کاروبار انفرادی سرمایہ سے شروع کرنا یا جاری رکھنا مشکل تر ہوتا جارہا ہے۔ اگر مالکان دوسرے افراد کو منافع میں شریک کرنا مصلحت کے خلاف سمجھیں تو قرضِ حسنہ کے حصول کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا۔

(۳)...... دینی تحریکوں میں عملی شرکت کے لئے بھی قرض لینے کے رجحان میں اضافہ ہوا ہے۔ تبلیغی وجہادی اسفار کے لئے قرض لیا جاتا ہے۔ نفلی عمرہ یا حج کے لئے مالیاتی اداروں میں کمیٹیاں ڈالی جانے یا غیر سودی بینکوں کے قرضہ جاتی پیکجز سے استفادہ معاشرتی ریت بن گیا ہے۔

قرضوں کے اس شیوع نے طلبِ قرض کے موضوع پر نظرِ ثانی کی اہمیت دوچند کردی ہے تاکہ اس بارے میں معاشرہ کے عمومی مزاج کو اسلامی مزاج پر ڈھالا جاسکے۔

۱.۲.۲۔ طلبِ قرض کا عمومی حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادات، فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات اور شریعتِ اسلامیہ کے معیارات کا بغور جائزہ لینے کے بعد ہماری رائے میں قرض لینا مباح بالضرورۃ اور مکروہ الاصل ہے، اس کی اباحت میں توسّع کے بجائے تضییق ملحوظ ہے۔ جس قدر اور جس وقت میں اس کی اجازت ہے اس سے تجاوز کرنا درست نہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگرچہ قرض لینا مباح بتایا جاتا ہے لیکن شریعت کے تمام مباحات یکساں درجہ کے نہیں۔ بعض مباحات وہ ہیں جو شریعت کی نگاہ میں نہ پسندیدہ ہیں اور نہ ناپسندیدہ کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کسی ایسی بات کا ذریعہ بنتے ہیں جسے شریعت تحسین کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور نہ کسی ایسی بات کا جو شریعت کی نظر میں مذموم ہو، مثلاً: گاؤکشی کا مسئلہ ہے، خود نص سے اس کا جواز ثابت ہے لیکن نصوص سے اس کے پسندیدہ یا ناپسندیدہ ہونے کا اشارہ نہیں ملتا۔

بعض مباح ایسے ہیں جو بذاتِ خود جائز ہونے کے ساتھ ساتھ ایسی باتوں کا بھی ذریعہ بنتے ہیں

جوشریعت کو پسندیدہ ہیں۔مثلاً: تجارت جوخلق خدا کی معاشی ضروریات پورا کرنے کا ذریعہ بنتی ہے۔

بعض مباح وہ ہیں جن کی شریعت میں ان کی اجازت تو ضرور ہے مگر اجازت محض ضرورت کی بنا پر ہے، ورنہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپسندیدہ اور نامناسب نتائج کے حامل ہیں۔دراصل ایسے مباحات اپنی ذات وساخت کے لحاظ سے مقاصدِ شریعت سے موافق نہیں ہوتے ،صرف حرج اور دشواری دور کرنے کے لئے مخصوص حالات میں ان کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے۔

علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے مباحات کی پہلی صورت کو اَلْمُبَاحُ الْمُطْلَقُ،دوسری صورت کو اَلْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ المَطْلُوبِ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ،تیسری صورت کو اَلْمُبَاحُ بِالجزْءِ الْمَطْلُوبِ التَّرْكِ بِالْكُلِّ سے موسوم کیا ہے۔(۱)

تیسری قسم کے مباحات کو طلاق کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔طلاق دینے کی اباحت کتاب اللہ، سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماعِ امت سے ثابت ہے،لیکن اس کی اجازت مطلقاً اور ہر وقت نہیں ہے۔ضرورت ہی کے مواقع پر اجازت ہے۔وجہ یہ ہے کہ نسلِ انسانی کی بقاء اور عفت کا حصول شریعت کے بنیادی مقاصدِ خمسہ میں سے ہے۔اور طلاق کے ذریعے نکاح کے رشتے کو ختم کرنا ان مقاصد کے خلاف ہے۔اس لئے عام حالات میں طلاق دینا اسلام میں نہایت ناپسندیدہ فعل ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حلال چیزوں میں سب سے زیادہ مبغوض طلاق ہے۔(۲)حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ جوعورت اپنے شوہر سے کسی سخت تکلیف کے بغیر طلاق مانگے اس پر جنت کی خوشبو تک حرام ہے۔(۳)حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کو طلاق نہیں دینی چاہئے ،سوائے اس کے کہ اس کا چال چلن درست نہ ہو۔بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتا جو ذائقہ چکھنے کے خوگر ہوں۔(۴)

---

(۱) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه(خبر، دار ابنِ عفان للنشر والتوزيع، طبع اوّل ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۷م)، القسم الثاني :كتاب الاحكام، القسم الثالثة، ص: ۲۲۴، ج: ۱

(۲) ابوداود، سنن ابی داؤد، محولہ سابقا، الطلاق، باب في كراهية الطلاق، الرقم: ۲۱۷۸

(۳) ترمذی، جامع الترمذی، محولہ سابقا، ابواب الطلاق واللعان، باب ما جا في المختلعات، الرقم: ۱۱۸۷

(۴) هيثمی، مجمع الزوائد، محولہ سابقا ، كتاب الطلاق، باب فيمن يكثر الطلاق وسبب الطلاق، الرقم: ۷۷۲۱- وقال :رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وأحد أسانيد البزار فيه عمران القطان وثقه أحمد وابن حبان وضعفه يحيى بن سعيد وغيره-

یہ روایات اس امر میں صریح ہیں کہ طلاق کی اباحت (اجازت) سے استفادہ صرف ضرورت کے اس موقع پر کرنا چاہئے، جب عاقدین کی عزت و دین کی مصلحت جدائی ہی میں ہو۔ طلاق کے مباح (جائز) ہونے سے اس کے مطلقاً اباحت مراد لینا درست نہیں۔ اسی وجہ سے علامہ ابن الھمام رحمہ اللہ طلاق کی اباحت پر بحث کرنے کے بعد قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔

وَيُحْمَلُ لَفْظُ الْمُبَاحِ عَلَى مَا أُبِيحَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ :أَعْنِي أَوْقَاتِ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ الْمُبِيحَةِ۔

ترجمہ: مباح کا اطلاق ان اشیاء پر بھی ہوتا ہے جو صرف بعض صورتوں میں مباح ہوتے ہیں، یعنی جب جب ان کی حاجت ہوتی ہے۔[1]

قرض لینے کو بھی فقہ میں مباح قرار دیا گیا ہے لیکن ہماری نظر میں قرض کا شمار بھی مباحات کی اسی تیسری قسم میں ہے، یعنی شریعت میں اس کی اجازت تو ضرور ہے مگر اجازت محض ضرورت کی بنا پر ہے، ورنہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپسندیدہ اور نامناسب نتائج کے حامل ہے، بالفاظِ دیگر عام حالات میں ناپسندیدہ اور مکروہ، اور صرف مخصوص حالات میں مباح ہے۔

یہ نکتہ نظر شرعی نصوص کے تتبع اور استقراء کے بعد قائم کیا گیا ہے۔ متعدد نصوص میں قرض لینے کی مذمت مختلف پیرایوں میں بیان کی گئی ہے۔

☆ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرض کو اس درجہ ناپسند کرتے تھے کہ ہر نماز کے بعد قرض سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا مانگتے:

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَاثَمِ وَالْمَغْرَمِ

ترجمہ: اے اللہ! میں گناہ اور قرض سے آپ کی پناہ طلب کرتا ہوں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے اہتمام سے قرض سے بچاؤ کی دعا مانگتے تھے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ازراہِ تعجب پوچھنا ہی پڑا:

مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ مِنَ الْمَغْرَمِ

---

(۱) کمال الدین محمد ابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ) کتاب الطلاق، ص: ۳۲۷، ج: ۳

ترجمہ: اے اللہ کے رسول ! آپ قرض سے کس قدر زیادہ پناہ مانگتے ہیں؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں قرض کے انسانی نفسیات پر پڑنے والے بڑے اثرات شمار کراتے ہوئے فرمایا:

إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ

ترجمہ: انسان جب قرض لیتا ہے، بات کرتا ہے تو جھوٹ بولا ہے، اور وعدہ کرتا ہے تو خلاف ورزی کرتا ہے۔ (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ كَثِيرًا يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ۔

ترجمہ: میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر یہ دعا مانگتے سنا کرتا تھا: اے اللہ میں آپ سے فکر، غم، بیچارگی، کاہلی، کنجوسی، بزدلی، قرض کے بوجھ اور لوگوں کے غلبہ سے پناہ مانگتا ہوں۔ (۲)

یعنی قرض کا اثر انسانی طبیعت پر اتنا ہی خراب ہوتا ہے جتنا نفسانی کمزوریاں اور رذیل عادات شخصی کردار پر بُرا اثر ڈالتی ہیں۔ اس لئے آپ ان بُری کیفیات کے ساتھ ساتھ قرض سے بھی پناہ مانگنے کو اپنے دائمی معمولات میں شامل رکھتے۔

☆ نگاہِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں قرض کی ناپسندیدگی اس درجہ تک تھی کہ آپ اس ناراضگی کا اظہار مقروض کے جنازہ سے لاتعلقی کر کے فرماتے۔ گویا مقروض کو اس زندگی کا آخری تحفہ اور الوداعی دعا دینا بھی آپ کو پسند نہیں تھا۔

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی ایسے صاحب کا جنازہ لایا جاتا جن کا انتقال مقروض ہونے کی حالت میں ہی ہو گیا ہو، اور ان کے ترکہ میں اتنا مال نہ ہو جس سے ان کا قرضہ ادا کیا جا سکے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بذاتِ خود نمازِ جنازہ پڑھانے کے بجائے دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو پڑھانے کا حکم فرماتے۔ اسی طرح کی صورتحال میں ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے ہی جنازہ کی

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، الاذان، باب الدعاء قبل السلام، الرقم: ۸۳۲

(۲) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الجهاد والسیر، باب من غزا بصبی للخدمة، الرقم: ۲۸۹۳

نماز پڑھانے سے انکار فرمایا جس کے ذمہ صرف دو دینار کا قرضہ باقی تھا، لیکن ایک صحابی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے آگے بڑھ کر اعلان فرمایا کہ مرحوم کا سارا قرض میرے ذمہ ہے، تب آپ نے جنازہ پڑھائی۔ اور کئی دنوں تک انہیں ان کا وعدہ یاد دلاتے رہے۔ ایک دن انہوں نے قرضہ سے سبکدوشی کی اطلاع دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْاٰنَ حِینَ بَرَدَتْ عَلَیْهِ جِلْدُهُ

ترجمہ: اس میت کو اب ٹھنڈک ملی ہے۔[1]

قبیلہ بنوسلمۃ سے تعلق رکھنے والے ایک جنازہ کی امامت سے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی وجہ سے انکار فرمانے لگے تو مرحوم کے چچازاد بھائی نے تمام قرضوں کی ذمہ داری کی کفالت کا اعلان فرمادیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اطمینان کے بعد جنازہ تو پڑھا دیا لیکن پورے قبیلہ کو مخاطب کر کے تنبیہ کی: "اے بنوسلمہ! کیا تم اپنے رشتے دار کو جنت میں بھیجنا چاہتے ہو؟" ان کے اثبات میں جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تقضون عنه دینه "پھر اس کا قرض چکادو۔"[2]

تاہم جب اسلامی فتوحات کی کثرت ہوئی، مدینہ منورہ میں اسلامی فلاحی ریاست مستحکم ہوگئی اور بیت المال کا نظام فعال ہوگیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفیق ذات نے اعلان فرمایا:

أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ۔

ترجمہ: میں ایمان والوں پر ان کی جانوں سے زیادہ حق رکھتا ہوں۔ اس لئے جو بھی ان سے وفات پائے اور اس کے ذمہ قرض ہو، تو اس کا ادا کرنا میرے ذمہ ہے۔ اور جو کوئی مال چھوڑے وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے۔[3]

---

(۱) محمد بن عبد اللہ حاکم نیسابوری، المستدرك على الصحيحين، محوله سابقا، كتاب البيوع، ص: ۷۴، ج: ۲، الرقم: ۲۴۰۱۔ علامہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً صحیح ہے۔ اور علامہ ذہبی نے بھی تعلیقات میں سکوت اختیار کر کے موافقت فرمائی ہے۔

(۲) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب من مات وعليه دين، الرقم: ۱۵۲۶۰، ص: ۲۹۱، ج: ۸

(۳) بخاري، صحيح البخاري المحولة سابقا، الكفالة، باب الدّين، الرقم: ۲۲۹۸

گویا بیت المال سے ادائیگی کے انتظام کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ پڑھانے سے تو نہ رکتے، لیکن مقروض میت کے جنازہ کے وقت اس کے قرض کے بارے میں سوال پھر بھی ہوتا تھا اور اس کے ذاتی مال یا ریاستی فنڈ سے ادائیگی کی جاتی تھی۔ زندگی کے بالکل آخری لمحات میں یہ استفسار بھی اس ناپسندیدگی کی طرف ہی اشارہ کرتا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا میت کے ذاتی معاملہ کا سرِ عام یوں پوچھنا، جنازہ کی نماز کو روک کر ادائیگی قرض کے انتظامات کا جائزہ لینا، اور ناکافی انتظام سن کر جنازہ چھوڑ کر چلے جانا صرف اس لئے تھا کہ امت کے زندہ افراد عبرت حاصل کریں، قرض کا بوجھ بلاضرورت اپنے کاندھوں پر نہ لیں اور جب لیں تو اپنی زندگی میں اتنی تگ ودو کرلیں کہ قرض کا حساب ختم ہوسکے۔

نیز اس سبق کو کامل طریقے سے پہنچانے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرض لینے کی وجہ بھی دریافت نہیں فرماتے تھے، کہ میت کو واقعی ضرورت تھی یا بلاضرورت ہی یہ بوجھ اٹھایا گیا تھا۔ اس سے امت کو عمومی طور پر قرض سے دور رہنے اور بچنے کی نصیحت مقصود تھی۔

☆ شریعتِ محمدی میں قرض لینے کو اس قدر ناپسند کیا گیا ہے کہ اس کی موجودگی انسان کی مغفرت کی راہ میں مضبوط رکاوٹ بن جاتی ہے۔ قرض ذمہ میں رہ جانا اتنا سخت ناپسند ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نیک اعمال کی بڑی مقدار بھی جنت کے داخلہ کا باعث نہیں بن سکتی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنْ فَارَقَ الرُّوحُ الْجَسَدَ وَهُوَ بَرِیْءٌ مِنْ ثَلاَثٍ، دَخَلَ الْجَنَّةَ :من الْكِبْرِ وَالْغُلُولِ وَالدَّيْنِ۔

ترجمہ: جس کی روح نے اس حال میں جسم کو چھوڑا کہ وہ تکبر، خیانت، اور قرض سے پاک تھا، تو وہ جنت میں داخل ہوگیا۔[1]

ایک دوسرے موقع پر فرمایا:

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْه

(۱) محمد بن یزید ابن ماجه القزوینی، سنن ابن ماجه ، محوله سابقا، كتاب الصدقات، باب التشدید فی الدَّين، الرقم: ۲۴۱۲

ترجمہ: مومن کی روح اپنے قرض کے ساتھ اٹکی رہتی ہے جب تک اسے ادا نہ کردیا جائے۔[1]

یعنی وہ اپنا مقصود حاصل ہی نہیں کرپاتی، جنت میں داخلے، صلحاء میں شمولیت اور جنت کی نعمتوں کا تلذذ، سب سے محروم رہتی ہے جب تک قرضہ اس کے ذمہ سے اتر نہ جائے۔

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ چشم دید واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی اور ہماری طرف متوجہ ہوکر پوچھنے لگے کہ "تم لوگوں میں فلاں قبیلہ کا کوئی فرد ہے؟" مجلس پر خاموشی چھائی رہی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوبارہ پوچھنے پر ایک شخص کھڑا ہوتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ حُبِسَ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ بِدَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: تمہارا ساتھی اپنے قرضہ کی وجہ سے جنت کے دروازے پر پہنچ کر بھی روک دیا گیا ہے۔[2]

سعد بن اطول رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرا بھائی فوت ہوگیا اور تین سو دینار قرض بھی چھوڑ گیا۔ اور چھوٹے چھوٹے بچے بھی۔ اب ان یتیم بچوں کی کفالت میرے ذمہ تھی۔ میں نے چاہا کہ اپنی طرف سے ان معصوموں پر خرچ کروں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّ أَخَاكَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ فَاذْهَبْ فَاقْضِ عَنْهُ۔

ترجمہ: تمہارا بھائی اپنے قرض کی وجہ سے قید میں ہے، پہلے اس کا قرضہ ادا کرو۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے تعمیل ارشاد میں تمام قرضہ اتار دیا اور خدمتِ اقدس میں عرض کیا:

"اے اللہ کے رسول! تمام قرضہ ادا ہوگیا، بس ایک عورت باقی رہتی ہے، وہ دو دینار بھائی کے ذمہ بتاتی ہے لیکن اس پر گواہ کوئی نہیں۔"

---

(۱) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محولۃ سابقا، الجنائز، باب ما جاء ان نفس المؤمن معلقة بدينه، الرقم: ۱۰۷۸

(۲) محمد بن عبد اللہ حاکم نیساپوری، المستدرک علی الصحیحین، محولۃ سابقا، البیوع، ص: ۳۲، ج: ۲، الرقم: ۲۲۶۸۔ اس حدیث پر امام ذہبی نے تعلیقات میں سکوت کیا ہے اور کسی بھی قسم کے ضعف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس کی بھی ادائیگی کردو، وہ سچی ہے۔"(۱)

شریعت نے قرض کی عدمِ ادائیگی کو سنگین ترین اور اس قدر ناقابلِ معافی گناہ بتایا ہے کہ شہید جیسا بلند مرتبہ شخص، جس کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ خون کا پہلا قطرہ گرتے ہی وہ جنت کا حقدار بن جاتا ہے، ستر دوزخیوں کی شفاعت کا مستحق ہوجاتا ہے۔(۲) قرض اس کے لئے بھی نجات سے آڑ بن جاتا ہے۔ اخلاص کے ساتھ راہِ خدا میں شہادت ایسا مقبول عمل ہے، جس کی برکت سے کبائر بھی معاف ہوجاتے ہیں لیکن اگر کوئی مقروض شہید بھی ہوجائے تب بھی اس کے حساب میں وہ گرفتار رہے گا یہاں تک کہ اس کے ذمہ سے قرضہ اُتر جائے۔ صحیح مسلم کی درجِ ذیل روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس معاملہ میں اللہ کا قانون کس قدر بے لاگ اور سخت ہے۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد رہے تھے۔ دورانِ تقریر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ پر ایمان لانا اور اس کی راہ میں جہاد کرنا افضل ترین اعمال ہیں۔ (اس بشارت کو سنتے ہی) ایک صحابی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ مجھے بتایئے کہ اگر میں اللہ کی راہ میں قتل کردیا جاؤں تو میرے گناہ بخش دیئے جائیں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

نَعَمْ إِنْ قُتِلْتَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ۔

ترجمہ: بالکل۔ اگر تم اللہ کی راہ میں ثابت قدمی سے لڑو اور آخرت کے ثواب کی امید پر لڑتے ہوئے اس حالت میں مارے جاؤ کہ پیچھے ہٹنے والے نہ ہو تو تمہارے سب گناہ معاف ہوجائیں گے۔

اس ارشاد کے تھوڑے ہی دیر بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ان کا سوال دوبارہ دریافت فرمایا۔ انہوں نے اپنا وہی سوال دہرایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ اضافہ کرتے ہوئے فرمایا:

نَعَمْ وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ إِلاَّ الدَّيْنَ فَإِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِي ذٰلِكَ۔

---

(۱) احمد بن حنبل ، مسند احمد، محوله سابقاً، مسند الشامين، حديث سعد بن الاطول، ص: ۱۲۲۳ الرقم: ۱۷۳۵۹ (وقال المحشي :صحح البوصيري اسناده۔قال الالباني :صحيح۔)۔

(۲) ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، فضائل الجهاد، با في ثواب الشهيد، الرقم: ۱۶۶۳

ترجمہ: اگر تم اللہ کی راہ میں ثابت قدمی سے لڑو اور آخرت کے ثواب کی امید پر لڑتے ہوئے اس حالت میں مارے جاؤ کہ پیچھے ہٹنے والے نہ ہو تو تمہارے سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔ البتہ قرض معاف نہیں ہوگا۔ یہ بات جبرئیل نے ابھی آ کر بتائی ہے۔[1]

یعنی سائل کے سوال پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو کامل مغفرت کی بشارت سنا دی لیکن اللہ جل جلالہ نے قرض کو شہادت سے بھی نہ مٹنے والا گناہ قرار دیا اور جبرئیل امین کو بھیج کر فوراً ترمیم فرما دی اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارکہ سے اس کی تنبیہ عام فرما دی۔

مسندِ احمد کی درجِ ذیل حدیث بتاتی ہے کہ قرض کا ناقابلِ معافی ہونا دوسری مستقل وحی سے بھی بتایا گیا۔ امتِ مسلمہ کو اس کی شناعت سے آگاہ کرنے کے لئے خاص اسی مضمون کی وحی دے کر فرشتے کو آسمانوں سے بھیجا گیا۔

حضرت محمد بن عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک دن مسجد کے باہر جنازہ گاہ میں بیٹھے ہوئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے۔ اچانک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہِ مبارک آسمان کی جانب اٹھائی اور کچھ دیکھا۔ پھر نظریں نیچی کر لیں۔ اور (ایک خاص فکر مند انداز میں) اپنا ہاتھ پیشانی مبارک پر رکھ کر بیٹھ گئے اور اسی حالت میں فرمایا: "سُبْحَانَ اللهِ سُبْحَانَ اللهِ (اللہ پاک ہے اور اس کا ہر حکم برحق ہے) کس قدر سخت وعید نازل ہوئی ہے۔"

حدیث کے راوی محمد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس دن اور اس رات ہم سب خاموش رہے (اور منتظر رہے کہ کیا ظہور ہوتا ہے، مگر خیریت رہی) اگلے دن صبح کو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ حضرت وہ کیا سخت وعید تھی جو کل نازل ہوئی تھی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فِي الدَّيْنِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلاً قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ عَاشَ، ثُمَّ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ عَاشَ، ثُمَّ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ عَاشَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مَا دَخَلَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَقْضِيَ دَيْنَهُ۔

ترجمہ: وہ سخت وعید قرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے (اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وعید کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا) قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں

---

(۱) مسلم، صحیح مسلم، محولہ سابقاً، الامارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه الا الدّين، الرقم: ۱۸۸۵

محمد کی جان ہے اگر کوئی آدمی راہِ خدا میں شہید ہو اور وہ شہادت کے بعد پھر زندہ ہو جائے، پھر جہاد میں شہید ہو اور اس کے بعد پھر زندہ ہو جائے، پھر جہاد میں شہید ہو اور اس کے بعد پھر زندہ ہو جائے، اور اس کے ذمے قرضہ ہو تو جنت میں اس وقت تک داخل نہیں ہو سکے گا جب تک اس کا ذمے ختم نہ ہو جائے۔(۱)

یعنی بالفرض دنیا میں ایسا خوش نصیب ہو جسے تین مرتبہ زندگی میسر آئے اور وہ ایسا باتوفیق ہو کہ ہر مرتبہ افضل ترین عمل جہاد میں شریک ہو، اور مقبول ایسا ہو کہ ہر مرتبہ ہی اللہ تعالیٰ اسے شہادت کے مرتبہ سے سرفراز کریں، لیکن اس نے کسی ایک زندگی میں ایک مرتبہ ایسا قرض بھی لے لیا ہو جسے ادا نہیں کیا، تو صرف اس قرض کی وجہ سے ایسے نیک شخص کے تمام نیک اعمال قرض کی ادائیگی یا معافی تک اسے جنت میں داخل نہیں کرا سکیں گے۔

☆ شریعتِ بیضاء میں قرض کی ناپسندیدگی صاحبِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے بھی معلوم ہوتی ہے جن میں مابعد القرض کے اثراتِ بد کو بتایا گیا ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے:

لاَ تُخِيفُوا أَنْفُسَكُمْ بَعْدَ أَمْنِهَا .قَالُوا وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ الدَّيْنُ۔

ترجمہ: تم اپنے آپ کو امن حاصل کرنے کے بعد خوف میں مبتلا نہ کرو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یارسول اللہ! وہ خوف کی بات کیا ہے؟ فرمایا: قرض۔(۲)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقروض کے دن بدن پریشانیوں میں گھرے رہنے اور غموں میں گھل جانے کے سبب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سمجھایا کرتے تھے:

لَا تَحْتِفُوا أَنْفُسَكُمْ فَقِيلَ :يَا رَسُولَ اللّٰهِ، وَمَا نَحْتِفُ أَنْفُسَنَا؟ قَالَ :بِالدَّيْنِ۔

ترجمہ: خودکشی نہ کرو۔ عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہمارا خودکشی کرنا کیا ہے؟ فرمایا: قرض کے ساتھ۔(۳)

---

(۱) احمد، مسند أحمد، محولة سابقا، باقي مسند الانصار، حديث محمد بن عبد الله بن جحش، ص: ۱۶۴۸، الرقم: ۲۲۸۶۰۔ (وقال المحشي: قال الالباني: حسن)۔

(۲) احمد، مسند أحمد، محولة سابقا، مسند الشامين، حديث عقبة بن عامر الجهني، ص: ۱۲۳۱، الرقم: ۱۷۴۵۳

(۳) محمد بن عبد الله حاكم نيسابوري، المستدرك على الصحيحين، محولة سابقا، البيوع، الرقم: ۲۲۷۱۔ علامہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً صحیح ہے۔ اور علامہ ذہبی نے بھی تعلیقات میں سکوت اختیار کر کے موافقت فرمائی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الدَّیْنُ رَایَۃُ اللہ فی الأرْضِ فإذا أرَادَ انْ یُذِلَّ عَبْداً وَضَعَھا فی عُنُقِہِ۔

ترجمہ: قرض اللہ کا زمین پر جھنڈا ہے، جب کسی بندے کو ذلیل کرنا چاہتے ہیں تو اس کی گردن میں یہ جھنڈا ڈال دیتے ہیں۔(۱)

درج بالا روایات سے قرض کا ناپسندیدہ ہونا بخوبی واضح ہوتا ہے۔ ان نصوص کے مطالعے کے بعد مزاجِ شریعت کا معلوم کرنا چنداں مشکل نہیں رہتا کہ شریعت اپنے متبعین کو قرض سے پاک ہی دیکھنا چاہتی ہے۔ قرض لینا عمومی حالات میں کوئی مفید سرگرمی نہیں۔

غرض اسلام کا مزاج یہ ہے کہ بلاضرورت ردِقرض کی ذمہ داری سر لینے سے گریز کیا جائے۔ کیونکہ قرض اپنے ساتھ بہت سے مفاسد بھی لاتا ہے، جیسا کہ:

(۱)......اس میں دوسرے کے مال کو بلاوجہ کسی اچھے مصرف میں استعمال ہونے سے روکنا ہے۔ جو رقم کسی تعمیری مصرف یا شدید ضرورت میں کام آسکتی ہو، اسے بلا حاجت اپنے قبضہ میں لے لینا اور ثانوی مصارف کی نظر کر دینا انانیت کی ایک شکل ہے۔

(۲)......قرض سوال کی ذلت کو متضمن ہے۔ حفاظتِ عزت مقاصدِ دین میں سے ہے، جس کے شاہد وہ تمام وعیدیں اور سنگین ارشادات ہیں جو غیر اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلانے کے سلسلے میں وارد ہوئے ہیں۔ اگرچہ اس مضمون میں روایات کثیر اور معروف ہیں لیکن سوال کی مذمت کا احساس دلانے کے لئے درجِ ذیل روایات بھی کافی ہیں۔

ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

مَنْ سَأَلَ وَلَہُ مَا یُغْنِیہِ جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ خُمُوشٌ -أَوْ خُدُوشٌ أَوْ کُدُوحٌ فِی وَجْھِہِ۔فَقِیلَ یَا رَسُولَ اللّٰہِ وَمَا الْغِنَی قَالَ خَمْسُونَ دِرْھَمًا أَوْ قِیمَتُھَا مِنَ الذَّھَبِ۔

ترجمہ: جو شخص ایسی حالت میں لوگوں سے سوال کرے جبکہ اس کے پاس بقدرِ کفایت مال

---

(۱) محمد بن عبد اللہ حاکم نیسابوری، المستدرك علی الصحیحین، محولۃ سابقا، البیوع، الرقم: ۲۲۶۵، علامہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً صحیح ہے اور امام مسلم کی شرائطِ صحت پر پورا اترتی ہے۔ لیکن امام ذہبی اس کے ایک راوی بشر کو واہِ بتاتے ہیں۔

موجود ہو، تو وہ (محشر میں) اس حال میں آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرے میں ایک گھاؤ کی صورت میں ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا: وہ کفایت کے بقدر مقدار کیا ہے؟۔ فرمایا: پچاس درہم یا ان کی قیمت کا سونا۔[1]

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں اسی سلسلے میں ایک واقعہ بھی نقل فرمایا ہے کہ ایک غریب انصاری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی حاجتمندی ظاہر کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ مانگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارے گھر میں کوئی چیز بھی نہیں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ بس ایک کمبل ہے جس میں سے کچھ ہم اوڑھ لیتے ہیں اور کچھ بچھا لیتے ہیں، اور ایک پیالہ ہے جس سے ہم پانی پیتے ہیں، اور باقی کچھ بھی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دونوں چیزیں منگوالیں، پھر انہیں ہاتھ میں لے کر بطورِ نیلام حاضرین سے فرمایا: کون ان دونوں چیزوں کو خریدنے پر تیار ہے؟ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے ایک درہم کی بولی لگائی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل اسے پیش کرتے رہے حتیٰ کہ ایک دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ نے اسے دو درہم پر قبول کرلیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دونوں درہم ان انصاری کے حوالے کئے اور فرمایا: ایک سے تم کھانے کا سامان لے کر اپنے بیوی بچوں کو دیدو اور دوسرے سے ایک کلہاڑی خرید کر میرے پاس آؤ۔ انہوں نے حکم کی تعمیل کی اور کلہاڑی لے کر حاضرِ خدمت ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک سے اس کلہاڑی میں لکڑی کا دستہ خوب مضبوطی سے لگایا اور ان سے فرمایا: جاؤ جنگل کی لکڑیاں لا کر بیچو، اور میں اب تمہیں چودہ دن تک نہیں دیکھوں۔ چنانچہ وہ صحابی چلے گئے اور حسبِ ہدایت لکڑیاں خریدتے اور بیچتے رہے۔ پھر ایک دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے اس کاروبار سے دس دراہم کما لئے تھے، جن سے کچھ کپڑا اور کچھ غلہ خرید لیا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

ترجمہ: اپنی محنت سے یہ کمانا تمہارے لئے اس سے بہت ہی بہتر ہے کہ قیامت کے دن لوگوں سے مانگنے کا داغ تمہارے چہرے پر ہو۔ بیشک سوال کرنا صرف تین قسم کے آدمیوں کے لئے درست ہے۔ ایک وہ آدمی جسے فقر و فاقہ نے زمین سے لگا دیا ہو۔ دوسرے وہ

---

(۱) ابوداود، سنن ابی داود، محولہ سابقا، الزکاۃ، باب من یعطیٰ من الصدقۃ و حد الغنیٰ، الرقم: ۱۶۲۶

جس پر قرض یا کسی ڈنڈ کا بھاری بوجھ ہو، تیسرے وہ جس کو کوئی خون بہا ادا کرنا ہو اور اسے ادا نہ کر سکتا ہو۔[۱]

قرض میں اگرچہ اختتام میں تبادلہ ہو جاتا ہے لیکن اس میں ابتدا میں مخلوق سے سوال ضرور پایا جاتا ہے، اسی وجہ سے اس سوال سے بھی حتی الامکان اجتناب ہونا چاہئے۔

یہاں یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ امام احمد رحمہ اللہ سے تو منقول ہے:

لَيْسَ الْقَرْضُ مِنَ الْمَسْأَلَةِ۔[۲]

ترجمہ: یعنی قرض طلب کرنا سوال نہیں ہے۔

دراصل امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ آپ ہر حال میں لئے گئے قرض کو مطلقاً سوال سے مستثنیٰ نہیں قرار دے رہے، صرف یہ فرما رہے ہیں کہ حاجت پوری کرنے کے لئے قرض لینا مذموم سوال کی وعید میں داخل نہیں اور نہ ہی قرض مانگنے میں اس شدت کی حاجت کا تحقق ضروری ہے جن میں سوال کرنا جائز ہوتا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی یہ تشریح اس لئے ضروری ہے کیونکہ حنبلی فقہ کی کتب میں اس قول کی دلیل اکثر ان الفاظ میں دی گئی ہے۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْتَقْرِضُ ، بِدَلِيلِ حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ ، وَلَوْ كَانَ مَكْرُوهًا ، كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ .

ترجمہ: اگر قرض لینا سوال کی طرح مذموم ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے دور رہتے، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرض لیا کرتے تھے، جیسا کہ ابو رافع رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے۔[۳]

اور یہ بات سیرت کے ہر طالب علم پر واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف عند الضرورۃ ہی

---

(۱) ابوداود ، سنن ابی داود ، محوله سابقا، الزكاة، باب ما تجوز فيه المسئلة،الرقم: ۱۶۴۱

(۲) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا،كتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۰، ج: ۶

(۳) ایضاً

قرض لیا کرتے تھے۔ علامہ مناوی رحمہ اللہ قرض کی مذمت پر حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ایک سوال وجواب نقل کرتے ہیں:

فَإِنْ قِيلَ إِذَا كَانَ الدَّيْنُ كَذٰلِكَ فَكَيْفَ اِسْتَدَانَ الْمُصْطَفٰى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ إِنَّمَا تَدَايَنَ فِي ضَرُورَةٍ وَلَا خَلَافَ فِي عَدَمِ ذَمِّهٖ لِلضَّرُورَةِ۔

ترجمہ: سوال: اگر قرض لینا اتنا ہی برا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرض کیوں لیا کرتے تھے؟ جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ضرورت کی حالت میں قرض لیا کرتے تھے اور اس صورت میں قرض مذموم نہیں۔(۱)

اسی طرح امام نووی رحمہ اللہ حدیثِ ابورافع سے مسائل استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَفِي هَذَا الْحَدِيث: جَوَازُ الِاقْتِرَاضِ وَالِاسْتِدَانَةِ، وَإِنَّمَا اِقْتَرَضَ النَّبِيّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَاجَةِ، وَكَانَ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَعِيذ بِاَللّٰهِ مِنْ الْمَغْرَم، وَهُوَ الدَّيْنُ۔

ترجمہ: اس حدیث سے قرض لینے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ضرورت کی حالت میں قرض لیا کرتے تھے ورنہ عام حالات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرض سے پناہ ہی مانگا کرتے تھے۔(۲)

الغرض طلبِ قرض کی کراہیت کی دوسری وجہ اس کا مخلوق سے سوال ہونا ہے۔

(۳)...... کراہیتِ طلبِ قرض کی تیسری وجہ اس سے وجود میں آنے والے نفسیاتی اثرات ہیں، مالی ذمہ داری کا بھاری بوجھ، عدمِ ادائیگی کا خوف، اور معاشرتی ساکھ کے متاثر ہونے کا غم مقروض کی صحت پر ایسے برے اثرات مرتب کرتا ہے جس سے دیگر فرائض کی ادائیگی بھی متاثر ہوتی ہے۔ اس مضمون کی متعدد احادیث گزشتہ صفحات میں مذکور ہیں جن کا اعادہ تطویل کا باعث ہوگا،

---

(۱) محمد عبد الرؤوف المناوی، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ھ ۔۲۰۰۱م)، حرف الدال، فصل فی المحلی بال من هذا الحروف، ص: ۷۴۴، ج: ۳

(۲) یحیٰ بن شرف النووی، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، (کراچی، قدیمی کتب خانہ، طبع دوم: ۱۳۷۵ھ)، المساقاة، باب جواز اقتراض الحیوان، ص: ۳۰، ج: ۲۔

اس لئے صرف ایک حدیث پر اکتفا کیا جاتا ہے:

الْغَفْلَةُ فِي ثَلاَثٍ :عَنْ ذِكْرِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَحِينَ يُصَلَّى الصُّبْحُ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَغَفْلَةُ الْإِنْسَانِ عَنْ نَفْسِهِ حَتَّى يَرْكَبَهُ الدَّيْنُ۔

ترجمہ: غفلت کے تین بڑے مواقع ہوتے ہیں۔ اللہ کے ذکر کے وقت۔ فجر کی نماز سے طلوعِ آفتاب تک۔ اور اپنے معاملات سے غفلت حتی کہ قرض انسان پر سوار ہوجاتا ہے۔ (۱)

حفظِ جان، دینِ اسلام کے مقاصدِ خمسہ میں سے ہے، اس لئے بلاضرورت قرض ذمے لیکر اللہ تعالیٰ کی امانت جسمِ انسانی کو نقصان پہنچانا مکروہ ہے۔

البتہ چونکہ انسان اپنی تمام ضرورتیں ذاتی محدود وسائل سے عموماً پورا نہیں کرسکتا، اس لئے دینِ اسلام میں قرض لینے کی گنجائش بھی رکھی گئی ہے۔ اس عمل کو محدود اور درست انداز میں رکھنے کے لئے کچھ شرائط عائد کی گئی ہیں، جن کی تفصیلات فقہی مباحث اور محدثین کے کلام میں ہمیں نظر آئیں۔ یہ شروط بعض مقامات پر صراحت سے اور کہیں اشارات میں بیان ہوئی ہیں اور اکثر کتب میں ترتیب و تدوین کی رعایت کے بغیر مذکور ہیں جن سے قاری کے لئے خلاصہ اخذ کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ اس کمی کی تلافی کے لئے ہم نے درجِ ذیل صفحات میں ان شرائط کے مباحث کو تین عنوانات کے تحت مرتب انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی ترتیب کو ڈاکٹر فضل الٰہی صاحب نے بھی مختصر طور پر اختیار کیا ہے اور اخذِ قرض کو انہی تین شرائط سے مشروط قرار دیا ہے۔ (۲)

پہلی شرط: ادائیگی کی سچی نیت:

یعنی مقروض بننا صرف ایسے شخص کے لئے جائز ہے جو لیتے وقت ہی واپسی کو مدِ نظر رکھے اور پہلے دن ہی سے اس کو لوٹانے کی نیت کرے۔ اگر قرض لیتے وقت ادائیگی کی نیت نہ ہو تو ایسا قرض لینا

---

(۱) هيثمی ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،محولة سابقا، كتاب البيوع،باب ما جاء في الدَّين، ص: ۱۶۲، ج: ۴،الرقم: ۶۶۳۵۔ وقال :رواه الطبراني في الكبير، وفيه خديج بن صومي وهو مستور، وبقية رجاله ثقات۔

(۲) فضل الٰہی، قرض کے فضائل و مسائل (اسلام آباد، دارالنور، ۲۰۰۸م)، قرض لینے کی شرائط، ص: ۴۶ تا ۵۲۔

حرام ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَلَوِ اسْتَدَانَ دَيْنًا وَقَصَدَ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ فَهُوَ آكِلُ السُّحْتَ۔

ترجمہ: اگر قرض لیتے ہوئے واپسی کی نیت نہ ہو تو یہ شخص رشوت کھانے والے کی طرح حرام کھا رہا ہے۔ (۱)

وجہ اس کی یہ ہے کہ واپسی کا عزم کئے بغیر قرض لینے والے کے لئے سخت وعیدیں روایات میں آئی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدنیت مقروض کا برا انجام یہ بتایا ہے:

أَيُّمَا رَجُل اسْتَدَانَ دَيْنًا لا يُرِيْدُ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَى صَاحِبِهِ حَقَّهُ خَدَعَهُ حَتَّى أَخَذَ مَالَهُ ، فَمَاتَ ، وَلَمْ يَرُدَّ إِلَيْهِ دِينَهُ لَقِيَ اللّٰهَ وَهُوَ سَارِقٌ۔

ترجمہ: جس شخص نے قرض لیا اور اس کا ارادہ حقدار کا حق ادا کرنے کا نہیں، اس نے دھوکہ سے مال لے لیا، مگر ادا نہیں کیا، یونہی انتقال کر گیا، تو وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے چور کی حیثیت سے پیش ہوگا۔ (۲)

قرض لیتے وقت نیت اس لئے بھی بہت اہم ہے کہ اسی کی مناسبت سے اللہ تعالیٰ کی نصرت یا عذاب کا فیصلہ ہوتا ہے۔ امام بخاری اپنی صحیح میں روایت لائے ہیں:

مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيْدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللّٰهُ عَنْهُ ، وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ: جو شخص ادائیگی کے ارادے سے لوگوں کے مال لیتا ہے، اللہ تعالیٰ اس سے ادا کروا دیتے ہیں، اور جو شخص انہیں ضائع کرنے کے ارادے سے لیتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو برباد کر دیتے ہیں۔ (۳)

اس کے بالمقابل خلوصِ نیت سے لیا گیا قرض اللہ تعالیٰ کی مدد کا جاذب ہے۔ حضرت ابو میمون

---

(۱) شیخ نظام ، الفتاوی الهندية، محوله سابقا، کتاب الکراهية، الباب السابع والعشرون فی القرض ، ص: ۳۶۶، ج۵۔

(۲) هيثمی ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محولة سابقا، البيوع، باب فيمن نویٰ ان لا يقضی دَينه، ص: ۱۶۷ ، ج۴، الرقم: ۶۶۵۴، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير ورجاله ثقات۔

(۳) بخاری ، صحيح البخاری، محولة سابقا، الاستقراض، باب من اخذ اموال الناس، الرقم: ۲۳۸۷

الکردی رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں:

مَا مِنْ عَبْدٍ كَانَتْ لَهُ نِيَّةٌ فِي أَدَاءِ دَيْنِهِ إِلاَّ كَانَ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَوْنٌ۔

ترجمہ: جو شخص بھی ایسا ادھار لے جس کی ادائیگی کا وہ ارادہ رکھتا ہو، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے لئے ایک حفاظت کرنے والا مقرر کر دیا جاتا ہے۔[1]

تاہم ادائیگی کی سچی نیت کا مطلب محض دلی جذبہ ہی نہیں، اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے دوڑ دھوپ کرنا بھی اس کا لازمی حصہ ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس حدیث کی راویہ ہیں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ حَمَلَ مِنْ أُمَّتِي دَيْنًا ثُمَّ جَهِدَ فِي قَضَائِهِ ، فَمَاتَ وَلَمْ يَقْضِهِ ، فَأَنَا وَلِيُّهُ۔

ترجمہ: میرا جو امتی قرض لے، پھر اس کی ادائیگی کی بھرپور کوشش بھی کرے، لیکن ادائیگی سے پہلے انتقال ہو جائے، تو میں خود اس کے قرض کا ذمے دار ہوں گا۔[2]

عصرِ حاضر میں ادائیگی کی سچی نیت کا عملی اظہار رقوم کی بچت، مالی وسائل کی تلاش اور مصارف میں قناعت سے ہونا چاہئے۔ اس مقصد کے لئے مال و زر کو جمع کرنا اسلامی زہد کے منافی بھی نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر مبارک زاہدانہ و مسافرانہ کیفیت میں بسر کی، کبھی مال جمع نہیں فرمایا، البتہ قرض کی ادائیگی کے پیشِ نظر ضرور جمع فرماتے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ خود اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ منورہ کے حرہ میں احد کی طرف جا رہے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مخاطب کر کے فرمایا: اے ابوذر! میں نے عرض کیا: لبیک۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا يَسُرُّنِي أَنَّ عِنْدِي مِثْلَ أُحُدٍ هَذَا ذَهَبًا ، تَمْضِي عَلَيَّ ثَالِثَةٌ وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ ، إِلاَّ شَيْئًا أُرْصِدُهُ لِدَيْنٍ ، إِلاَّ أَنْ أَقُولَ بِهِ فِي عِبَادِ اللَّهِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَمِنْ خَلْفِهِ۔

---

(۱) احمد بن حسین البیهقی ،السنن الکبری، محوله سابقا،کتاب البیوع، باب ما جاء فی جواز الاستقراض، ص: ۳۵۴، ج:۵۔

(۲) احمد ، مسند احمد، محولة سابقا،حدیث السیدة عائشة،ص: ۱۸۱۸، الرقم: ۲۴۹۵۹۔ (وقال المحشی :قال شعیب:صحیح)۔

ترجمہ: اگر میرے لئے احد پہاڑ سونے کا ہو جائے تو میں تین دن میں اسے دائیں بائیں اللہ کے بندوں میں خرچ کر دوں، کچھ بھی نہ رکھوں، ہاں قرض کی ادائیگی کے لئے رقم ضرور رکھ لوں۔[1]

دوسری شرط: مستقبل میں ادائیگی کے امکانات:

یعنی جوازِ طلبِ قرض کی دوسری شرط یہ ہے کہ مقروض کے لئے مستقبل میں ادائیگی کے امکانات بھی ہوں۔ اگر قرض کسی حاجت کے واسطے لیا جا رہا ہو، اور لیتے وقت واپس کرنے کی نیت بھی ہو، لیکن ادائیگی کے اسباب موجود نہ ہوں، تو ایسا قرض لینا عام حالات میں مکروہ ہے، الّا یہ کہ شدید ضرورت کے درجے تک پہنچ جائے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہم تک نقل فرمایا ہے:

لَأَنْ يَلْبَسَ أَحَدُكُمْ ثَوْبًا مِنْ رِقَاعٍ شَتَّى ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ بِأَمَانَتِهِ ، أَوْ فِي أَمَانَتِهِ -مَا لَيْسَ عِنْدَهُ۔

ترجمہ: تم میں سے کسی ایک کے لئے متفرق چیتھڑوں والے کپڑے پہننا اس بات سے بہتر ہے کہ وہ اپنی امانت کے ساتھ وہ (ذمے داری) اٹھائے جو اس کے بس میں نہیں۔[2]

اگرچہ اس ارشاد کا سیاق خرید وفروخت کا معاملہ ہے، لیکن الفاظ کے عموم میں قرض کا شامل ہونا بھی واضح ہے۔ اسی سلسلے میں حضرت ابن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لَا أُحِبُّ أَنْ يَتَحَمَّلَ بِأَمَانَتِهِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ۔

ترجمہ: میں پسند نہیں کرتا، کہ وہ اپنے ساتھ اس چیز کا بوجھ اٹھائے، جس کی اس میں استطاعت نہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولة سابقا، الرقاق، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ما یسرنی...... الرقم: ۶۴۴۴

(۲) احمد بن حنبل، مسند أحمد، محولة سابقا، مسند انس بن مالك، ص: ۹۳۲، الرقم: ۱۳۵۹۴

يَعْنِي مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى وَفَائِهِ۔

ترجمہ: یعنی مستقبل میں اس کے ادا کرنے پر قادر نہ ہو۔[۱]

ادائیگی کے امکانات کا جائزہ لینا قرض خواہ کا بنیادی حق بھی ہے، مقروض کی مالی حیثیت (payslip یا bank statement سے)، اس کی اخلاقی حالت، معاشرتی ذمہ داری کی واضح حقیقت، قرض دینے سے پہلے ضرور دیکھ لینی چاہئے اور مقروض کو اس میں کسی دھوکے سے کام لینا جائز نہیں۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَقْرِضَ ، فَلْيُعْلِمْ مَنْ يَسْأَلُهُ الْقَرْضَ بِحَالِهِ ، وَلَا يَغُرُّهُ مِنْ نَفْسِهِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْيَسِيرُ الَّذِي لَا يَتَعَذَّرُ رَدُّ مِثْلِهِ۔

ترجمہ: جس کا قرض لینے کا ارادہ ہو، اسے قرض خواہ کو اپنی حیثیت واضح کر دینی چاہئے اور دھوکے میں نہیں رکھنا چاہئے۔ البتہ معمولی درجہ کی کمی جس کی وجہ سے چھوٹی اشیاء کی واپسی نہ رکے، جائز ہے۔[۲]

تیسری شرط: قرض لینے کی واقعی حاجت ہو:

فقہائے کرام رحمہم اللہ نے استقراض کے جواز کو حاجت کے ساتھ مشروط فرمایا ہے، جس کا ماخذ وہ مشہور حدیث ہے جس میں قرض دینے کو صدقہ سے افضل قرار دیا گیا ہے، اس میں الفاظ یہ ہیں:

فَقُلْتُ يَا جِبْرِيلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ .قَالَ لأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ وَالْمُسْتَقْرِضُ لاَ يَسْتَقْرِضُ إِلاَّ مِنْ حَاجَةٍ۔

ترجمہ: میں نے پوچھا: اے جبرئیل! قرض صدقہ سے افضل کیوں ہے؟ انہوں نے عرض کیا: اس لئے کہ سائل ہوتے ہوئے بھی مانگتا ہے جبکہ مقروض صرف حاجت کی وجہ سے ہی قرض مانگتا ہے۔[۳]

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۰، ج: ۶۔

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۰، ج: ۶۔

(۳) ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، محولہ سابقا، الصدقات، باب القرض، الرقم: ۲۴۳۱

مسندِ طیالسی میں اسی مفہوم کی ایک اور روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

لأَنَّ صَاحِبَ الْقَرْضِ لا يَـأْتِيكَ إلا وَهُوَ مُحْتَاجٌ ، وَإِنَّ الصَّدَقَةَ رُبَّمَا وَقَعَتْ فِي يَدِ الغَنِيِّ۔

ترجمہ: اس لئے کہ قرض لینے والا تو آپ کے پاس صرف حاجت کے وقت آتا ہے، جبکہ صدقہ بعض اوقات مالدار کے ہاتھ میں بھی رکھ دیا جاتا ہے۔[1]

یہ دونوں احادیث اگرچہ ضعیف ہیں، پہلی حدیث کے بارے میں علامہ ابنِ جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا ایک راوی خالد ہے جسے احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے غیر معتبر اور علامہ نسائی رحمہ اللہ نے غیر ثقہ قرار دیا ہے۔ دوسری حدیث کی سند کو علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس کا ایک راوی جعفر بن زبیر صداقت کے معیار پر پورا نہیں اترتا ہے۔[2] لیکن اتنی بات کہ مستقرض کو کسی حاجت ہی کی وجہ سے قرض لینا چاہئے، احادیث کے مجموعی مزاج سے بھی واضح ہوتی ہے۔ بلکہ احادیث سے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حاجت بھی معقول اور جائز ہونی چاہئے، کیونکہ روزِ قیامت اس بارے میں سوال کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) سليمان بن داود بن الجارود ،مسند أبي داود الطيالسي(بيروت، هجر للطباعة والنشر ، ۱۴۲۹ھ۔ ۱۹۹۹م)، أحاديث أبي أمامة الباهلي،الرقم: ۱۲۳۷

(۲) عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية(بيروت،دار الكتب العلمية، ۱۴۲۴ھ۔۲۰۰۳م) كتاب البيع والمعاملات، حديث في تفضيل القرض على الصدقه، الرقم: ۹۹۰، ص: ۶۰۱، ج: ۲،وقال :هذا لا يصح ،قال أحمد بن حنبل :خالد ليس بشيء ،وقال النسائي: ليس بثقة، وقد روى علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :من اقرض مرتين كل له مثل اجر احدهما لو تصدق به، قال الدارقطني :الموقوف اصح ۔واما حديث(لأن صاحب القرض لا يأتيك إلا وهو محتاج وإن الصدقة ربما وضعت في غني) فقال البوصيري :رواه الطبراني والبيهقي ، كلاهما من طريق عتبة بن حميد .هذا إسناد ضعيف، جعفر بن الزبير كذبه شعبة، وقال البخاري :تركوه .لكن له شاهد من حديث أنس بن مالك، رواه ابن ماجه والبيهقي بإسناد حسن يعمل به في الترغيب وا لترهيب .أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (رياض، دار الوطن للنشر، ۱۴۲۰ھ۔۱۹۹۹م)كتاب القرض، باب فضل الاقتراض، ص: ۳۶۳، ج: ۳، الرقم: ۲۹۱۱۔

يَدْعُو اللّٰهُ بِصَاحِبِ الدَّيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، حَتّٰى يُوقَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، فَيُقَالُ :
يَا ابْنَ آدَمَ فِيمَ أَخَذْتَ هٰذَا الدَّيْنَ ، وَفِيمَ ضَيَّعْتَ حُقُوقَ النَّاسِ ؟ فَيَقُولُ :
يَا رَبِّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي أَخَذْتُهُ فَلَمْ آكُلْ ، وَلَمْ اشْرَبْ ، وَلَمْ أَلْبَسْ ، وَلَمْ
أُضَيِّعْ، وَلٰكِنْ أتي عَلَى يَدَيَّ إِمَّا حَرَقٌ ، وَإِمَّا سَرَقٌ ، وَإِمَّا وَضِيعَةٌ.
فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ :صَدَقَ عَبْدِي ، أَنَا أَحَقُّ مَنْ قَضَى عَنْكَ الْيَوْمَ .
فَيَدْعُو اللّٰهُ بِشَيْءٍ ، فَيَضَعُهُ فِي كِفَّةِ مِيزَانِهِ ، فَتَرْجَحُ حَسَنَاتُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ
فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ روزِ قیامت مقروض کو بلائیں گے، یہاں تک کہ اس کو ان کے روبرو کھڑا کیا جائے گا، اور دریافت کیا جائے گا: اے ابنِ آدم! تو نے یہ قرض کس لئے لیا؟ اور تو نے لوگوں کے حقوق کس لئے ضائع کئے؟ وہ جواب عرض کرے گا: اے میرے رب! بلاشبہ آپ کو علم ہے کہ یقیناً میں نے اس کو کھانے، پینے، اور پہننے میں نہیں اڑایا اور نہ ضائع کیا۔ لیکن مجھ پر تو آگ یا چوری یا کاروباری خسارہ کی مصیبت آئی تھی۔

اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: میرے بندے نے سچ کہا ہے، آج میں اس کا قرض ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہوں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کسی چیز کو طلب کریں گے، پھر اس کو اس کے میزان کے ایک پلڑے میں رکھ دیں گے، تو اس کی نیکیاں اس کی بڑائیوں کے مقابلے میں زیادہ ہو جائیں گی۔ پس وہ ان کی رحمت سے جنت میں داخل ہو جائے گا۔[1]

اس حدیث سے واضح ہے کہ حاجت ہو، معقول ہو تو قرض لینا قابلِ مواخذہ نہیں، لیکن معاملہ برعکس ہو تو بروزِ قیامت باز پرس ہوگی۔ بلکہ دوسری روایات میں اس میں یہ اضافہ کرتی ہیں کہ ناجائز اغراض کے لئے قرض لینے والا دنیا میں ہی اللہ تعالیٰ کی مدد سے محروم ہو جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ کے ناقل ہیں:

إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الدَّائِنِ ، حَتّٰى يَقْضِيَ دِيْنَهُ ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيمَا يَكْرَهُهُ اللّٰهُ۔

---

(۱) احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، محولة سابقا ،مسند توابع العشرة، حديث عبد الرحمٰن بن ابی بكرة،ص: ۱۵۶، الرقم: ۱۷۰۸

ترجمہ: اگر قرض اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ مقصد کی خاطر نہ ہو، تو ادائیگی قرض تک اللہ تعالیٰ مقروض کے ساتھ ہوتے ہیں۔[۱]

ان ہی نصوص کی بناء پر فقہائے کرام رحمہم اللہ جوازِ قرض کو حاجت کے ساتھ مشروط قرار دیتے ہیں۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

لَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَدِينَ الرَّجُلُ إِذَا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ لَا بُدَّ مِنْهَا وَهُوَ يُرِيدُ قَضَاءَهَا۔

ترجمہ: قرض لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ حاجت میں لیا جائے اور واپسی کا ارادہ ہو۔[۲]

حاجت اصول فقہ کی ایک خاص اصطلاح ہے، جسے اصولیین مجبوری کے ایک خاص درجے کے لئے استعمال کرتے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے:

درحقیقت انسان کو پریشانی اور مجبوری کے اعتبار سے دو حالتیں درپیش ہوتی ہیں۔ ایک وہ جسے شریعت ''ضرورت'' کے عنوان سے تعبیر کرتی ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں انسان کسی شے کے استعمال کے بابت ایسے مرحلے میں پہنچ جائے کہ اگر اس کو استعمال نہ کرے تو مر جائے یا قریب المرگ ہو جائے۔ یعنی شریعت کے بنیادی مقاصد: دین، جان، مال، عقل اور نسل کی حفاظت کا آخری اور ناگزیر درجہ ''ضرورت'' کہلاتا ہے، جیسے ایک شخص اتنا بھوکا ہے کہ کھانا نہ ملنے کی صورت میں اس کی موت یقینی ہو۔

دوسری حالت کو ''حاجت'' کا عنوان دیا گیا ہے۔ اس حالت میں پہلی حالت والی نوبت تو پیش نہیں آتی لیکن انتہائی مشقت اور تکلیف کا سامنا ضرور کرنا پڑتا ہے، اگر اس حال کا تدارک نہ کیا جائے تو بتدریج انسان پہلی حالت تک پہنچ جاتا ہے۔ حاجت پوری کئے بغیر شریعت کے مقاصدِ پنج گانہ پر تو

---

(۱) محمد بن عبد اللہ حاکم نیساپوری، المستدرك على الصحيحين ، محولة سابقا، البيوع، ص: ۲۹، ج: ۲، الرقم: ۲۲۶۰۔ علامہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً صحیح ہے۔ اور علامہ ذہبی نے بھی تعلیقات میں سکوت اختیار کر کے موافقت فرمائی ہے۔

(۲) شیخ نظام ، الفتاوى الهندية، محوله سابقا، الكراهية،الباب السابع والعشرون في القرض و الدَّين، ص: ۳۶۶،ج:۵۔

آنچ نہیں آتی لیکن انسان اپنی عائلی، مالی اور ذاتی فرائض کی ادائیگی با آسانی ادانہیں کرسکتا۔ اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص بھوکا ہو، اور بھوک کی وجہ سے پریشان اور بے چین ہو، لیکن کھانا نہ ملنے کی صورت میں موت تک نہ پہنچے، لیکن اپنے مذہبی اور قانونی ذمہ داریاں بھی اس حالت میں ادانہیں کرسکتا، اور اس حالت کا تدارک نہ کیا جائے تو کمزوری بڑھتے بڑھتے موت کی صورت بھی اختیار کرسکتی ہے۔

حاجت کی یہ تعریف اور تعیین کتاب اللہ سے ماخوذ ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو مصر روانہ کرتے وقت نصیحت فرمائی کہ ایک دروازے سے اور ایک ساتھ شہر میں داخل نہ ہونا، کہیں گیارہ حسین اور جوان بھائیوں پر نظرِ بد نہ لگ جائے۔ قرآن کریم اس تدبیر پر یوں تبصرہ کرتا ہے:

مَا كَانَ يُغْنِيْ عَنْهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا حَاجَةً فِيْ نَفْسِ يَعْقُوْبَ قَضٰىهَا (یوسف:٦٨)

ترجمہ: تو یہ عمل اللہ کی مشیت سے ان کو ذرا بھی بچانے والا نہیں تھا، لیکن یعقوب کے دل میں ایک خواہش تھی جو انہوں نے پوری کرلی۔

قرآن نے نظر لگنے سے حفاظت کو حاجت قرار دیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ نظر لگنا حرج و مشقت کا سبب ضرور ہے، مگر اس کی وجہ سے فوری طور پر جان نہیں جاتی، نہ کوئی عضو تباہ ہوتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے بندہ کسی ممنوع کے ارتکاب کے لئے مضطر ہوتا ہے۔

سورۂ مومن میں چوپائیوں کے فوائد بیان کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے:

وَ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَ لِتَبْلُغُوْا عَلَيْهَا حَاجَةً فِيْ صُدُوْرِكُمْ (المومن: ۸۰)

ترجمہ: اور تمہارے لئے ان میں بہت سے فائدے ہیں اور ان کا مقصد یہ بھی ہے کہ تمہارے دلوں میں (کہیں جانے کی) جو حاجت ہو تو اس تک پہنچ سکو۔

اس آیت میں حاجت سے مراد وزنی سامان دوسرے شہر کو لے جانا ہے۔ ظاہر ہے کہ بوجھ لادنے والے چوپائے بھی انسان کی حاجت ہیں اور ان کے ذریعے سامان منزل تک لے جانا بھی کسی دور میں انسانی حاجت رہی ہے، جس کے بغیر تجارت میں مشقت اور حرج بڑھ جاتا تھا، لیکن ان کی عدم موجودگی اضطراری کیفیت کبھی پیدا نہیں کرسکتی تھی۔

الغرض حاجت کا فقہی مفہوم میں مجبوری کی وہ حالت ہے جس میں فعل یا ترکِ فعل پر مقاصدِ پنجگانہ۔ دین، جان، مال، عقل، نسب کی حفاظت موقوف نہ ہو لیکن اس کے بغیر مشقت ضرور ہو۔ جیسے

رہنے کا مکان، جاڑے میں پہننے کے کپڑے، روشنی کے لئے بلب، علمی مشغلہ رکھنے والوں کے لئے کتابیں، وغیرہ۔ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں:

وَإِنَّمَا تَكُونُ حَاجِيَةٌ إِذَا كَانَ قَادِراً عَلَيْهِ، لَكِنْ بِمُشَقَّةٍ تَلْحَقُهُ فِيهِ أَوْ بِسَبَبِهِ

ترجمہ: حاجت وہ ہے جس (کے بغیر کام) پر قدرت تو ہو لیکن مشقت کے ساتھ۔[۱]

طلبِ قرض کے حاجت سے مشروط ہونے سے مراد بھی یہی ہے کہ قرض صرف ان صورتوں میں ہی لیا جاسکتا ہے جب انفرادی یا اجتماعی ضرورتوں، خانگی یا تجارتی امور، دینی یا دنیاوی فرائض میں اس اضافی رقم کی ضرورت ہو، اس کے بغیر ان ذمے داریوں سے عہدہ برا ہونا مشکل ہو، اس کا فقدان حیات میں بدمزگی کا باعث ہو۔ محض خواہشات کی تکمیل یا غیر ضروری امور کی ادائیگی یا آسائشوں کے حصول کے لئے قرض لینا جائز نہیں۔

اس لئے قرضوں کے بڑھتے ہوئے رجحان پر مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یوں تبصرہ کرتے ہیں:

"آج کل ادھار چیزیں خریدنے کا جو عام رجحان پیدا ہوگیا ہے، اس میں دیکھنا ضروری ہے کہ جو چیز ادھار خریدی جارہی ہے، کیا اس کی واقعی حاجت ہے؟ اگر واقعی کوئی ایسی حاجت کی چیز ہو جو ایک متوسط زندگی گذارنے کے لئے عرفاً ضروری سمجھی جاتی ہو، مثلاً وہ گھریلو سامان جو متوسط درجے کے آدمی کے گھر میں ہوتا ہی ہے، تو بیشک ادھار یا اقساط پر خریدنے کی گنجائش ہے، بشرطیکہ قرض کی ادائیگی کی نیت اور امید بھی ہو، لیکن صرف اشیائے تعیش کی خریداری کے لئے اپنے آپ کو مقروض بنانا کراہیت سے خالی نہیں۔"[۲]

تاہم اس سلسلے میں فقہ اسلامی کی لچک کو ضرور مدِ نظر رکھنا چاہئے، عرف و عادات، زمان و مکان میں تبدیلی کی بنا پر احکامات میں تبدیلی اسلامی فقہ کی مسلمہ خصوصیت ہے، اسی خصوصیت کی بنا پر شریعت ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ اسی لئے جو چیزیں کچھ عرصے پہلے تعیش کے زمرے میں آتی ہوں لیکن اب ان کی ضرورت بڑھ گئی ہو اور وہ روزمرہ زندگی کا حصہ بن گئی ہوں تو وہ حاجات کے

---

(۱) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، محولة سابقا، النوع الخامس في الرخص و العزائم، المسئلة الاولىٰ، ص: ۴۷۱، ج: ۱

(۲) محمد تقي عثماني، فتاوىٰ عثماني، محوّله سابقا، كتاب البيوع، فصل في القرض والدّين، ص: ۲۱۷، ج: ۳

دائرے میں شمار ہوں گی، مثلاً: موبائل فون، فرج، اور دیگر الیکٹرانکس اشیاء کہ آج کی تیز ترین زندگی ان کے بغیر مشقت ہی مشقت ہے۔ نیز تعیش و حاجت کا معیار ہر فرد کے حالات سے بھی گہرا ربط رکھتا ہے، ایک مصروف تاجر کو معاشرتی و تجارتی سرگرمیاں انجام دینے کے لئے جدید سہولیات (latest application) کے حامل موبائل فون کی حاجت ہوسکتی ہے لیکن ایک گھریلو خاتون کے لئے یہ مہنگا موبائل اشیائے تعیش میں سے ہے، جسے ادھار میں خریدنا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہٰذا لمحہ موجود میں ضرورت و حاجت کا موازنہ کیا جائے، نہ کہ قدیم عادات ولٹریچر کی روشنی میں۔

۲.۲.۲۔ تجارتی مقاصد کے لئے قرض لینے کی حیثیت

حاجت کی نوعیت مختلف ہوسکتی ہے، ضروری نہیں کہ وہ حاجت محض صرفی (consumption) ہو، تجارتی اور پیداواری اخراجات بھی حاجت میں داخل ہیں۔ تجارتی ضرورت کا قابلِ استقراض حاجت میں ہونا خود ۲.۲.۲ میں ذکر کردہ حدیث سے بھی ثابت ہے، جس میں روزِ قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے مقروض کا یہ مؤقف مذکور ہے:

يَا رَبِّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي أَخَذْتُهُ فَلَمْ آكُلْ ، وَلَمْ أَشْرَبْ ، وَلَمْ أَلْبَسْ ، وَلَمْ أُضَيِّعْ ، وَلَكِنْ أَتَى عَلَى يَدَيَّ إِمَّا حَرَقٌ ، وَإِمَّا سَرَقٌ ، وَإِمَّا وَضِيعَةٌ۔

ترجمہ: اے میرے رب! بلاشبہ آپ کو علم ہے کہ یقیناً میں نے اس کو لیا، لیکن میں نے اس کو کھانے، پینے، اور پہننے میں نہیں اڑایا اور نہ ضائع کیا۔ لیکن مجھ پر تو آگ یا چوری یا کاروباری خسارہ کی مصیبت آئی تھی۔[1]

اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شخص نے تجارتی مقصد کے لئے قرضہ لیا تھا، جس میں اس کو تجارتی نقصان ہوگیا تھا، اور اسی عذر کی وجہ سے وہ قرض ادا کئے بغیر دنیا سے رخصت ہوگیا تھا۔ بنصِ حدیث اس عذر کو نہ صرف رب تعالیٰ قبول فرمالیں گے بلکہ اپنے فضل سے اس مقروض کی براءت کا انتظام بھی فرمادیں گے۔

ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اسرائیلی شخص کا واقعہ بیان فرمایا ہے کہ اس

---

(۱) احمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، محولة سابقا ،مسند توابع العشرة، حديث عبد الرحمٰن بن ابی بکرة،ص: ۱۵٦، الرقم: ۱۷۰۸

نے ایک شخص سے چھ سو دینار قرض لئے۔ ظاہر ہے کہ اتنی بڑی مقدار کا قرضہ صرف ذاتی ضروریات کی تکمیل کے لئے نہیں ہوتا، نیز صحیح ابنِ حبان کی حدیث میں اس کا بھی ذکر ہے کہ وہ قرضہ لینے کے بعد سمندری سفر پر تجارت کی غرض سے روانہ ہو گیا تھا اور اس قرضے کی میعاد کے اختتام پر اس کو اتنا زیادہ نفع ہوا کہ اس نے چھ سو دینار اپنے قرض دینے والے کو بھیجے اور پھر اس نے ان کو دوبارہ چھ سو دینار اس خیال سے بھیجنے کی پیشکش کی کہ شاید انہیں پہلے چھ سو وصول نہیں ہوئے ہوں گے، لیکن قرض دینے والے نے یہ تسلیم کر لیا کہ میں نے وہ وصول کر لئے تھے، لہٰذا اس نے دوبارہ چھ سو دینار قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (1)

ان دونوں روایات اور دیگر نصوص سے تجارتی ضرورت کے حاجت میں شامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی وجہ سے متمول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی تجارتی مد میں قرض لیا کرتے تھے۔ ابنِ سعد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک تجارتی قافلہ شام بھیجنا چاہتے تھے، اس مقصد کے تحت انہوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے چار ہزار درہم قرض لیا۔ (2)

امام مالک رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو عراق نے بیت المال کے لئے کچھ رقم مدینہ منورہ بھیجنی تھی۔ اتفاق سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادگان حضرت عبداللہ اور حضرت عبیداللہ رضی اللہ عنہما وہاں آ گئے تو انہوں نے حفاظت کے خیال سے یہ رقم ان دونوں کو بطور قرض یہ کہہ کر سپرد کی کہ آپ اس کو تجارت میں لگا لیں اور مدینہ منورہ پہنچ کر مال کو بیچنے کے بعد اصل رقم بیت المال میں جمع کرا دیں۔ (3)

---

(۱) امیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی، الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان (بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶م) کتاب التاریخ، باب المعجزات، ذکر الخبر الدال علی إثبات کون المعجزات فی الأولیاء دون الأنبیاء علی حسب نیاتھم وصحة ضمائرھم فیما بینھم وبین خالقھم، الرقم: ۶۴۹۶، ص: ۱۱۰، ج: ۶۔

(۲) محمد بن سعد بن منیع البصری، الطبقات الکبری (بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۴م)، الطبقة الأولی علی السابقة فی الإسلام ممن شھد بدرا، ومن بنی عدی بن کعب، ذکر استخلاف عمر، رحمه الله، ص: ۲۴۱، ج: ۲

(۳) مالك بن انس، ، موطأ الإمام مالك، محوله سابقا، کتاب القراض، ص: ۶۱۶

قریش کی مشہور خاتون حضرت ہند بنتِ عتبہ رضی اللہ عنہا، جو کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی اہلیہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی والدہ تھیں، انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے درخواست کر کے بیت المال سے تجارت ہی کے لئے چار ہزار درہم قرض لئے اور ان کو لے کر تجارت میں لگایا۔[1]

اسی طرح حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا معمول نقل کیا گیا ہے کہ وہ اہلِ مکہ سے دراہم کی صورت میں قرض لیتے اور اتنے ہی دراہم کی رسید عراق میں موجود حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کے نام تحریر فرمادیتے۔ وہ لوگ عراق پہنچ کر اپنی رقم حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ سے وصول فرما لیتے۔[2] حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بڑی جائیداد کے مالک تھے، لہٰذا یہ قرض بھی ان کی کسی صرفی ضرورت کے سبب نہیں تھا۔

۲.۲.۳۔ دینی سرگرمیوں کے لئے قرض لینے کی حیثیت

نصوص کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت میں دینی اور دنیوی دنوں طرح کی حاجتیں داخل ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دینی حقوق کی ادائیگی کے لئے قرض لیا کرتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عادت تھی کہ صبح کی نماز پڑھ کر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے دروازوں کے پاس سے گزرا کرتے تھے، اس طرح گزرتے ہوئے ایک دن انہوں نے ایک شخص کو حضرت عائشہ کے دروازے پر بیٹھے دیکھا، تو اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے کہ تم یہاں بیٹھے ہو؟ اس نے کہا کہ: میرا قرض ہے جو ام المومنین سے مانگنے آیا ہوں۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ ام المومنین! میں جو ہر سال سات ہزار درہم آپ کے پاس بھیجتا ہوں، کیا وہ آپ کے لئے کافی نہیں ہوتے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا:

بَلٰی وَلٰکِنْ عَلَیَّ فِیْهَا حُقُوْقٌ وَقَدْ سَمِعْتُ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ یَقُوْلُ مَنْ کَانَ عَلَیْهِ دَیْنٌ یَهُمُّهٗ قَضَاؤُهٗ اَوْ هَمَّ بِقَضَائِهٖ لَمْ یَزَلْ مَعَهٗ مِنَ اللّٰهِ حَارِسٌ فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ لَّا یَزَالَ مَعِیْ مِنَ اللّٰهِ حَارِسٌ۔

---

(۱) محمد بن جریر الطبری، تاریخ الرسل والملوک، (قاهرة، دار المعارف)، ثم دخلت سنة ثلاث وعشرین، من ندب عمر ورثاه رضی اللہ عنه، ص: ۲۲۱، ج: ۴

(۲) أحمد بن الحسین البیهقی، السنن الکبری، محولة سابقا، کتاب البیوع، باب ما جاء فی السفاتج، ص ۳۵۲، ج: ۵

ترجمہ: بیشک کافی ہوتے ہیں، لیکن ہم پر ان میں بہت سے حقوق ہیں، اور میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا ہے کہ: جو شخص بھی ایسا ادھار لے جس کی ادائیگی کا وہ ارادہ رکھتا ہو، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے لئے ایک حفاظت کرنے والا مقرر کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا میں یہ پسند کرتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک حفاظت کرنے والا میرے ساتھ رہے۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ بالا سوال میں اس کی تصریح اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا اعتراف بھی ہے کہ بیت المال سے ملنے والا سالانہ نفقہ ان کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس کے باوجود ان کا قرض لینا دراصل دینی حاجات (صدقہ وخیرات) کی بناء پر تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دینی و دنیاوی دونوں قسم کی حاجتوں میں قرض لینا جائز ہے۔

دینی حاجتوں کے سلسلے میں دو سوال بہت اہمیت حاصل کر گئے ہیں:

(۱)......انفرادی مالی عبادات (زکوٰۃ اور حج) کی ادائیگی کے لئے کیا قرض لیا جا سکتا ہے؟

(۲)......اجتماعی عبادات یعنی جہاد فی سبیل اللہ اور دعوتِ دین کے اسفار کے لئے قرض لینا کیسا ہے؟

جہاں تک مالی عبادات زکوٰۃ اور حج کا تعلق ہے تو ان دونوں کی دو جہتیں ہیں

(الف)......**فرض ہونے سے پہلے:** یعنی جس شخص پر ملکیتِ نصاب نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ یا زادِراہ نہ ہونے کی وجہ سے حج فرض نہ ہو، اس کے لئے نفلی صدقات اور نفلی حج وعمرہ کرنے کے لئے قرض لینا کیسا ہے؟

(ب)......**فرض ہونے کے بعد:** یعنی جس غنی پر زکوٰۃ یا حج فرض ہو گیا ہو، اور ادائیگی میں تاخیر کی، حتیٰ کہ مال ضائع ہو جائے تو کیا وہ قرض لے کر حج یا زکوٰۃ ادا کرے؟

پہلی صورت میں یہ عبادات نفلی حیثیت رکھتی ہیں اور نفلی عبادات "حاجت" کے اس درجہ میں نہیں جس کے لئے قرض لیا جا سکے۔ اس لئے نفلی صدقات اور نفلی حج وعمرہ کرنے کے لئے قرض لینا جبکہ فوری ادائیگی کا انتظام نہ ہو مکروہ ہے۔ اور اگر فوری رقم کا انتظام نہیں ہے، لیکن اس کے ذرائع آمدنی کے لحاظ سے قوی امید ہے کہ عنقریب اتنی رقم کا انتظام ہو جائے گا جو نفلی حج یا عمرہ کے اخراجات کے لئے کافی ہو

---

(۱) سليمان بن احمد الطبراني، المعجم الاوسط(بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۰ھ-۱۹۹۹م) باب العين، من اسمه عليّ، ص: ۲۵، ج:۳، الرقم: ۳۷۵۹۔

تو اس شخص کے لئے قرض لینا اگرچہ جائز ہے لیکن افضل ہے کہ وہ انتظار کرے اور قرض لینے کے بجائے اس وقت یہ مبارک سفر کرے جب انتظام ہو، اس سے پہلے عام حالات میں قرض لے کر جانا خلافِ اولیٰ ہے۔

اس کی نقلی دلیل حضرت ابنِ ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، جسے حضرت طارق بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ نقل فرماتے ہیں کہ:

سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى يُسْأَلُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَقْرِضُ وَيَحُجُّ قَالَ :يَسْتَرْزِقُ اللَّهَ وَلاَ يَسْتَقْرِضُ قَالَ وَكُنَّا نَقُولُ :لاَ يَسْتَقْرِضُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَفَاءٌ۔

ترجمہ: حضرت ابنِ ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں فتویٰ طلب کیا گیا جو قرض لے کر حج پر جانا چاہ رہا تھا، آپ نے فرمایا: وہ اللہ سے روزی طلب کرے اور قرض نہ لے۔ پھر فرمایا: ہم تو (عہدِ رسالت میں) کہا کرتے تھے: قرض لیا ہی نہ جائے مگر جب ادائیگی کا انتظام ہو۔[۱]

نفلی حج یا عمرہ کے لئے استقراض کی ناپسندیدگی اس روایت سے بھی معلوم ہوتی ہے جس میں فرض حج کی ادائیگی سے زیادہ قرض کی ادائیگی کو اہم و مقدم فرمایا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا:

عَلَيَّ حَجَّةُ الإِسْلامِ وَعَلَيَّ دَيْنٌ ۔

ترجمہ: مجھ پر حج فرض ہے لیکن مجھ پر قرض بھی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فَاقْضِ دَيْنَكَ ''قرض ادا کرو''[۲]

ان ہی نصوص کی بناء پر فقہاءِ احناف رحمۃ اللہ علیہم نے حج پر جانے والے کے لئے مستحب قرار دیا ہے کہ اگر اس کے ذمے پہلے سے کوئی دَین ہے تو حج کو جانے سے پہلے اسے ادا کر کے جائے، اگر وہ

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى ، محولة سابقا، كتاب الحج، باب الاستسلاف للحج، ص: ۳۳۳، ج:۴۔

(۲) هيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،محولة سابقا، كتاب البيوع،باب فيمن عليه دَين ولم يحج،ص: ۱۶۴، ج: ۴،رقم: ۶۶۴۲۔ وقال: رواه أبو يعلى وفيه عبد الله مولى بني أمية ولم أجد من ذكره وبقية رجاله رجال الصحيح۔

دَین معجّل ہے تب تو اس کی ادائیگی حج سے پہلے واجب ہے، اور اگر مؤجل ہے تو بھی افضل یہ ہے کہ دَین ادا کرے، پھر جائے۔

غنیۃ المناسک میں یہی لکھا ہے:

وَكَذَا مَدْيُوْنٌ لَا مَالَ لَهٗ يَقْضِيْ، فَإِنَّهٗ يُكْرَهُ لَهُ الْخُرُوْجُ إِلَى الحَجِّ وَ الغَزْوِ إِلَّا بِإِذْنِ الْغَرِيْمِ .... هٰذَا فِي الدَّيْنِ الْحَالِّ۔ أَمَّا فِي المُؤَجَّلِ فَلَهُ أَنْ يُسَافِرَ قَبْلَ حُلُوْلِ الْأَجَلِ .... وَلٰكِنْ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَّا يَخْرُجَ حَتّٰى يُوَكِّلَ مَنْ يَقْضِيْ عَنْهُ عِنْدَ حُلُوْلِهٖ ...... وَلَوْ كَانَ لَهٗ مَالٌ فِيْهِ وَفَاءٌ لِلدَّيْنِ يَقْضِيْ الدَّيْنَ أَوَّلاً وُجُوْباً إِذَا كَانَ مُعَجَّلاً۔ وَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلاً فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَقْضِيَ الدَّيْنَ۔(۱)

جب پہلے سے واجب دَینِ مؤجل میں بھی افضل یہ ہے کہ وہ اسے ادا کر کے جائے تو خاص نفلی حج یا مستحب عمرہ کے لئے قرض لینا یقیناً خلافِ اولیٰ ہوگا۔ لیکن بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں یہ خیال ہوتا ہے کہ جب رقم کا انتظام ہوگا، اس وقت عملی طور پر عمرہ کرنا ممکن نہیں رہے گا، مثلاً یہ کہ اس وقت ویزا نہیں مل سکے گا، یا کوئی عورت ہے جسے محرم نہیں مل سکے گا، یا جن ساتھیوں کے ساتھ جانا ہے وہ میسر نہیں آسکیں گے، یا اپنے حالات اس وقت کسی اور وجہ سے سفر کی اجازت نہیں دے گے، تو اس صورت میں جبکہ اس کے ذرائع آمدنی کے لحاظ سے قوی امید ہو کہ وہ قرض ادا کر سکے گا، تو امید ہے کہ ان شاء اللہ اس کے لئے قرض لینا یا قسطوں پر اخراجات کی ادائیگی کرنا خلافِ اولیٰ بھی نہیں ہوگا۔

جہاں تک حج فرض کا تعلق ہے، یعنی اگر کسی شخص پر زکوٰۃ یا حج فرض ہو گیا ہو، اور ان کی ادائیگی کے لئے اس کے پاس مال نہ ہو تو کیا وہ قرض لے کر حج یا زکوٰۃ ادا کرے؟ اس سلسلے میں فقہاء کرام نے بحث فرمائی ہے۔ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس پر واجب ہے کہ قرض لے۔ لیکن یہ قول مرجوح ہے کیونکہ اصولِ فقہ کا یہ اصول مسلّم ہے کہ:

تَحَمُّلُ حُقُوْقِ للهِ تَعَالیٰ أَخَفُّ مِنْ ثِقْلِ حُقُوْقِ الْعِبَادِ۔

---

(۱) غنیۃ المناسک(ادارۃ القرآن)، ص: ۳۵، بحوالہ محمدتقی عثمانی، فتاویٰ عثمانی، محوّلہ سابقا، کتاب البیوع، فصل فی القرض والدّین، ص: ۲۱۷، ج:۳

ترجمہ: حقوق اللہ کا بوجھ حقوق العباد کے بوجھ سے ہلکا ہوتا ہے۔[۱]

اب حج حقوق اللہ ہے جبکہ قرض لینا حقوق العباد کو سر لینا ہے۔ لہٰذا راجح قول ہے کہ ایسے شخص پر دوبارہ مالی وسعت ہونے تک حج کی ادائیگی واجب نہیں جس کے لئے قرض لینا اس کے لئے ضروری ہو، لیکن اگر اس کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ کوشش کر کے قرض ادا کر دے گا تو اس کے لئے افضل یہی ہے کہ وہ قرض لے کر فرض حج یا زکوٰۃ ادا کرے۔ لیکن اگر غالب گمان ہو کہ ادائیگی کی نیت کے باوجود قرض ادا نہیں کر سکے گا تو مستحب یہ ہے کہ قرض نہ لے۔

علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے یہی مسئلہ لکھا ہے:

وَقَالُوْا لَوْ لَمْ يَحُجَّ حَتّٰى أَتْلَفَ مَالَهٗ وَسِعَهٗ أَنْ يَّسْتَقْرِضَ وَيَحُجَّ وَلَوْ غَيْرَ قَادِرٍ عَلٰى وَفَائِهٖ وَيُرْجٰى أَنْ لَّا يُؤَاخِذَهُ اللّٰهُ بِذٰلِكَ أَيْ لَوْ نَاوِياً وَفَاءَهٗ إِذَا قَدَرَ كَمَا قَيَّدَهٗ بِهٖ فِي الظَّهِيْرِيَّةِ۔[۲]

آج کل مختلف بینکوں اور مالیاتی اداروں کی جانب سے عمرہ اور حج پیکجز پیش کئے جا رہے ہیں۔ ان میں تمام اخراجات کو ماہانہ اقساط پر تقسیم کر دیا جاتا ہے، صارف کو یہ سہولت ہوتی ہے کہ چند ابتدائی اقساط جمع کرا کر بینک کے خرچے پر حج یا عمرہ کی ادائیگی کر لے، بقیہ رقم صارف پر دَین ہوگی جسے اقساط میں متعین مدت میں ادا کرنا اس کی ذمہ داری ہوگی۔ اس سلسلے میں شرعاً تفصیل یہ ہے کہ فرضیتِ حج کی ادائیگی کی لئے استقراض بہرصورت جائز ہے، اس لئے اس طرح کے پیکجز سے فرض حج میں سہولت حاصل کرنا بھی جائز ہے۔ لیکن نفلی حج اور عمرہ میں قرض لینا مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہے، اس لئے عام حالات میں ایسے پیکجز سے استفادہ درست نہیں، البتہ غیر معمولی صورتیں، جن میں سے بعض کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، ان میں ان اقساط کی سہولت حاصل کرنا درست ہے۔[۳]

---

(۱) ابنِ عابدین، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، الحج، مطلب فیمن حج بمال حرام، ص: ۴۵۷، ج: ۲۔

(۲) احمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۸ھ۔ ۱۹۹۷م)، الحج، ص: ۷۲۸، ج: ۱

(۳) مقالے کا یہ حصہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب کے نتیجہ فکر کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا گیا ہے جسے انہوں نے فتاویٰ عثمانی میں تحریر کیا ہے۔ دیکھئے: محمد تقی عثمانی، فتاویٰ عثمانی، محولہ سابقاً، ص: ۲۱۰ تا ۲۲۳، ج: ۳۔ تاہم یہ استفادہ صرف مسائل کے لحاظ سے ہے، دلائل، ترتیب، عناوین، علمی اعتراضات وجوبات بندہ کی کاوش ہے۔

اسی طرح جہادی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے لئے قرض لینے کا جواز احادیث سے ثابت ہے۔
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّ الدَّيْنَ يُقْتَص مِنْ صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا مَاتَ، إِلاَّ مَنْ تَدَيَّنَ فِي ثَلاَثِ خِلاَلٍ :الرَّجُلُ تَضْعُفُ قُوَّتُهُ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَسْتَدِينُ يَتَقَوّى بِهِ لِعَدُوِّ اللّهِ وَعَدُوِّهِ -وَرَجُلٌ يَمُوتُ عِنْدَهُ مُسْلِمٌ لاَ يَجِدُ مَا يُكَفِّنُهُ وَيُوَارِيهِ إِلاَّ بِدَيْنٍ- وَرَجُلٌ خَافَ اللّهَ عَلَى نَفْسِهِ الْعُزْبَةَ فَيَنْكِحُ خَشْيَةً عَلَى دِينِهِ فَإِنَّ اللّهَ يَقْضِي عَنْ هَؤُلاَءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

ترجمہ: ہر قرض کا مقروض سے روزِ قیامت بدلہ لیا جائے گا اگر وہ ادا کئے بغیر مر جائے۔ البتہ تین قرضوں کی باز پرس نہیں ہوگی (۱) وہ شخص جو جہاد میں کمزور ہو کر واپس آیا اور اس نے اس خیال سے قرضہ لیا کہ خوب تندرست ہو کر اللہ تعالیٰ کے اور اپنے دشمنوں سے لڑے گا۔ (۲) وہ شخص جس کے سامنے کسی مسلمان کی جان نکل جائے اور وہ اس کی تکفین کے لئے قرض کا محتاج ہو۔ (۳) وہ شخص جو تنہائی میں گناہ کا اندیشہ رکھتا ہو اور اپنے دین کی حفاظت کے لئے قرض لے کر نکاح کرے۔ ایسے اشخاص کا قرضہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ خود ادا کر دے گا۔[۱]

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گھوڑوں کے بارے میں کچھ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، اشْتَرُوا عَلَى اللّهِ ، وَاسْتَقْرِضُوا عَلَى اللّهِ۔

ترجمہ: گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک خیر رکھ دی گئی ہے۔ اللہ کے بھروسے پر خریدو اور اللہ کے بھروسے پر قرض لو۔

کسی نے عرض کیا: ''یا رسول اللہ! اللہ کے بھروسے پر کیسے قرض لیں؟''

---

(۱) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه، المحولة سابقا،الصدقات، باب :ثلاث من ادان فيهن قضى الله عنه، الرقم: ۲۴۳۵

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

قُولُوا: أَقْرِضْنَا إِلَى مَقَاسِمِنَا

ترجمہ: تم قرض دینے والے سے یہ کہو کہ ہمیں مالِ غنیمت کی تقسیم تک قرض دے دو۔(۱)

گویا جہاد کے لئے استقراض نہ صرف مباح قرار دیا گیا ہے بلکہ واپسی کی نیت اور ہر ممکن کوشش کے باوجود ادائیگی نہ ہونے کی صورت میں معافی کا بھی اعلان کر دیا گیا ہے۔ تاہم میدانِ جہاد سے لوٹنا ہر ایک کو نصیب نہیں ہوتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت، ملتے ہی قرض لوٹانے کا حکم دیا ہے، اس لئے مدیون مجاہد کے لئے کفیل بنانا بہتر ہے جو اس کی موت کے بعد ترکہ سے قرض کی ادائیگی کا انتظام کرے۔

دین کی اشاعت اور تبلیغ کے لئے محنت و کوشش کرنا، اچھائی کی تلقین اور برائی سے روکنا اسلام کا اہم فریضہ ہے اور عقیدہ ختمِ نبوت کا لازمی تقاضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جا بجا دعوت الی اللہ کا حکم فرمایا ہے۔ (دیکھئے اور ۱۶:۱۲۵ اور ۱۲:۱۰۸)

تحقیق یہ ہے کہ فریضۂ احتساب کے درجات مختلف ہیں، کیونکہ دعوت و تبلیغ کے دو طریقے ہیں:

(۱) انفرادی دعوت (۲) اجتماعی دعوت

انفرادی دعوت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنی آنکھوں سے دوسرے شخص کو کسی گناہ یا واجب کے ترک میں مبتلا دیکھے تو اپنی استطاعت کی حد تک اسے سمجھائے، یہ فرضِ عین ہے۔ صحیح مسلم کی درجِ ذیل حدیث میں یہی درجہ مراد ہے:

> ''جو شخص کسی برائی کو دیکھے تو اس کو چاہئے کہ اپنے ہاتھ سے بدل دے، اگر (ہاتھ سے بدلنے کی) طاقت نہ ہو تو زبان سے بدل دے (یعنی منع کرے) اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل سے بدل دے (یعنی دعا اور نیت کو کام میں لائے) اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے۔''(۲)

امام نووی رحمہ اللہ کی تحقیق ہے کہ اس حدیث میں برائی کو تبدیل کرنے کا حکم وجوبی ہے اور اس پر

---

(۱) هيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحولة سابقا، الجهاد، باب القرض للجهاد وفضله، ص: ۳۶۳، ج: ۵ الرقم: ۱۴۴۳۔ وقال: رواه أبو يعلى وفيه بقية وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات۔

(۲) مسلم، صحيح مسلم، محولة سابقا، الايمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الايمان، الرقم: ۴۹

امت کا اجماع ہے۔[1]

اجتماعی دعوت کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بڑے مجمع کے سامنے وعظ کرے یا کسی فوری سبب کے بغیر دوسروں کے پاس جا کر معاشرتی گناہوں سے متنبہ کرے، یہ فرضِ عین نہیں لیکن فرضِ کفایہ ہے، یہ درجہ درجِ ذیل آیت سے مستفاد ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ؁ (آل عمران)

ترجمہ: اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

اقامتِ دِین کے لئے دعوت الی اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ دونوں ہی اپنے حدود میں اہمیت کے حامل ہیں۔ اسلامی شعائر کی بقاء اور امت کی نظریاتی اور جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت ان ہی پر موقوف ہے، جس کا تقاضا ہے کہ دعوت یا جہاد کے لئے قرض لینا عمومی حالات میں بھی جائز ہو، فرضِ عین اور انفرادی حاجت کے ساتھ استقراض کو مشروط کرنے میں امت کے اجتماعی مفاد کو خطرہ ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک اجتماعی حاجت کے پیشِ نظر دعوت یا جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے کی صورت میں بھی استقراض کی اجازت ہے، اسی وجہ سے احادیث میں استقراض للجہاد کی مطلقاً اجازت دی گئی ہے۔

تاہم ۲.۲.۲.۲ کے شروع میں طلبِ قرض پر جن سخت وعیدوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کو ضرور مدِنظر رکھنا چاہئے (خصوصاً اُس حدیث کو ذہن نشین رکھنا چاہئے جس میں تین مرتبہ شہادت کے باوجود قرض کے معاف نہ ہونے کا ذکر ہے) اور دعوتی جہد یا جہادی اسفار کے لئے بلاضرورت اور زائد از ضرورت قرض لینے سے گریز کرنا چاہئے۔ نیز واپسی میں بھی ہر طرح کی تاخیر سے بچنا چاہئے۔

۲.۳۔ عقدِ قرض میں مروّج شرائط کا جائزہ

اب تک کی تفصیلات محض عقدِ قرض کے جائزہ پر مشتمل تھیں جن میں عقدِ قرض کے داخلی عناصر کی کیفیات اور اس کی ذاتی حیثیت کو موضوعِ بحث بنایا گیا تھا۔ زیرِ نظر فصل میں اس عقد میں لگائی جانے

---

(۱) ابو زکریا یحیٰ بن شرف النووی، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، المحولة سابقا، الایمان، باب بیان کون النهی عن المنکر من الایمان، ص: ۵۱، ج: ۱

والی خارجی شرائط کا جائزہ لینا مقصود ہے۔

بڑے پیمانے پر دیئے جانے والے قرضوں اور مالیاتی اداروں کے ادھار معاملات میں عموماً تین طرح کی شرائط لگائی جاتی ہیں:

(۱)...... مخصوص وقت میں قرض لوٹانے کی شرط۔ یعنی شرطِ تاجیل۔

(۲)...... مخصوص شہر میں قرض لوٹانے کی شرط۔ فقہی اصطلاح میں اسے سَفْتَجَہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

(۳)...... قرض کی جلد ادائیگی کے عوض رقم میں کمی کی شرط۔ احادیث کے مباحث میں اسے ضَعْ وَ تَعَجَّلْ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔

مؤخر الذکر دونوں شرطیں عقدِ قرض سے مالی منفعت حاصل کرنے سے متعلق ہیں، اس لئے انہیں تیسرے باب میں زیرِ بحث لایا جائے گا۔ سرِ دست پہلی قسم کی شرط پر مضمون لکھا جاتا ہے۔

۱.۳.۲۔ عقدِ قرض میں تاجیل (مدت طے کرنے) کی حیثیت

عقدِ قرض میں مروّج شرائط میں اہم شرط اجل (مدت) کی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مقروض قرض خواہ سے قرض کی واپسی کے لئے وقتِ مقرر طے کرالے جس کے بعد قرض لوٹایا جائے گا اور قرض خواہ اس سے پہلے اپنی رقم کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اس محدود مدت کو ''اجل'' اور ایسے قرض کو ''مؤجل قرض'' کہا جاتا ہے۔

اس بحث میں اس تاجیل کی شرعی حیثیت متعین کرنے کی کوشش مطلوب ہے، جس میں دو سوالات مرکزی حیثیت رکھتے ہیں:

(۱)...... کیا عقدِ قرض میں اس طرز کی شرط کا وجود جائز ہے؟

(۲)...... شرعاً اس شرط کا ایفاء (پورا کرنا) کس حد تک لازمی ہے؟

ان دونوں سوالوں کے جواب تلاش کرنے کے لئے عقدِ قرض کی عہد بعہد بدلتی نوعیت ذہن میں رکھنی بہت اہم ہے۔ بعثتِ نبوی سے پہلے اہلِ عرب عقدِ قرض کو بھی عقدِ معاوضہ ہی تصور کیا کرتے تھے۔ ان کی حریصانہ اور جابرانہ طبیعت اس پر آمادہ نہیں تھی کہ کوئی مالی معاملہ محض احسان اور تبرع کے طور پر کیا جائے۔ مالی عطیات، بھاری صدقات اور بھرپور مہمان نوازی اگرچہ ان کی عادتِ ثانیہ تھی، لیکن یہی فیاض افراد بلاعوض قرض دینے پر آمادہ نہیں ہوتے تھے۔ وہ قرض کو دوگنی چوگنی کمائی کا ذریعہ

سمجھتے تھے۔اوّل تو اصل عقد کے آغاز میں ایک مدت مقرر کرلی جاتی جس پر اصل رقم مع اضافہ لوٹانی طے ہوجاتی، پھر مقروض کی طرف سے جب ادائیگی میں مزید تاخیر ہوجاتی تو اس مدت میں توسیع کے عوض مزید اضافہ طلب کیا جاتا تھا۔امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ دورِ جاہلیت میں مروّج ربا کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ان کے قرضوں کا حال بیان فرماتے ہیں:

أَمَّا رِبَا النَّسِيئَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي كَانَ مَشْهُورًا مُتَعَارَفًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَى أَنْ يَأْخُذُوا كُلَّ شَهْرٍ قَدْرًا مُعَيَّنًا، وَيَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ طَالَبُوا الْمَدْيُونَ بِرَأْسِ الْمَالِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلِ، فَهٰذَا هُوَ الرِّبَا الَّذِي كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ۔

ترجمہ: جہاں تک ربا النسیئۃ کا تعلق ہے، تو یہ دورِ جاہلیت کا مشہور ومعروف عقد تھا۔اور وہ لوگ اس شرط کے ساتھ روپے دیا کرتے تھے کہ وہ ایک متعین رقم ماہانہ وصول کیا کریں گے، اور اصل سرمایہ ویسا ہی واجب الادا رہے گا، پھر مدت کے اختتام پر وہ مقروض سے اصل سرمایہ کی واپسی کا مطالبہ کرتے تھے، اب اگر وہ ادا نہ کرسکا تو وہ مدت اور واجب الادا رقم بڑھا دیتے تھے، یہ تھا وہ ربا جو زمانہ جاہلیت میں رائج رہا۔[1]

بالکل یہی تعریف وتشریح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اپنی مؤطا میں[2] اور امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے احکام القرآن میں بیان فرمائی ہے، بلکہ علامہ جصاص تو یہ صاف کہ گئے:

فَكَانَتِ الزِّيَادَةُ بَدَلاً مِّنَ الأَجَلِ۔

ترجمہ: قرض پر زیادتی مدت کے عوض ہی لی جاتی تھی۔[3]

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مفہوم میں امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا جو تفسیری قول نقل کیا۔ہے اس

(۱) محمد بن عمر بن الحسین الرازی، التفسیر الکبیرا و مفاتیح الغیب، محولہ سابقا، ص: ۷۵، ج:۷

(۲) مالك بن أنس، مؤطاالإمام مالك، كتاب البيوع، باب مَا جَاءَ فِي الرِّبَا فِي الدَّيْنِ۔ ص:۶۰۷

(۳) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، (لاہور، سہیل اکیڈمی، طبع دوم ۱۴۱۲ھ۔۱۹۹۱م)، باب الربا، ص: ۴۶۷، ج: ۱۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت گزرنے کے بعد مقروض بھی یہ پیشکش کیا کرتے تھے کہ قرض خواہ اگر مزید کچھ عرصے تک قرض کے مطالبے سے دستبردار ہو جائے تو وہ شرحِ سود میں اضافہ کر دے گا۔ حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ فِي الرِّبَا الَّذِي نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ، فَيَقُولُ: لَكَ كَذَا وَكَذَا وَتُؤَخِّرُ عَنِّي فَيُؤَخِّرُ عَنْهُ۔[1]

الغرض عہدِ جاہلیت میں قرض کے معاملہ کو بھی عقدِ معاوضہ سمجھا جاتا تھا، جس میں مدت اسی لئے طے کی جاتی تھی کہ مقروض اس دوران بلا روک ٹوک اس رقم سے فائدہ اٹھا سکے۔ اس سہولت کی قیمت سود کی شکل میں طے کی جاتی تھی۔ جیسے ہی یہ مدت مکمل ہو جاتی، قرض خواہ کو فوری واپسی کے مطالبہ کا حق مل جاتا جس سے وہ اضافی سود کے عوض ہی دستبردار ہوتا۔

اسلام دینِ رحمت بن کر آیا، اور ہر معاملہ کو اس کے معتدل مقام پر لانے کے لئے ایک فلاحی نظام سے دنیا کو روشناس کرایا۔ اس نظام میں احسان صرف صدقہ وخیرات تک ہی محدود نہیں، بلکہ کسی ضرورت مند کی قرضِ حسنہ کے ذریعے مدد بھی خدا ترسی کی اعلیٰ شکل شمار کی جاتی ہے۔ اسلام نے قرض کو عقودِ تبرع میں منتقل کر دیا جن کی اہم ترین خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں کوئی معاضہ نہیں لیا جاتا، بلکہ عطیہ کی جانے والی چیز سے عطیہ لینے والے کو ہی فائدہ ہوتا ہے۔ دینے والا بلا عوض محض للہ اور فی سبیل اللہ اس چیز کی ملکیت کسی اور کو منتقل کرتا ہے۔

درحقیقت عربوں کو یہی غلط فہمی لگی تھی کہ جو مال ہم کسی فقیر کو دائمی طور پر دے دیتے ہیں، اس پر تو آخرت میں ثواب اور دنیا میں نیک نامی ملے گی، لیکن کسی مالدار ضرورتمند کی فوری ضرورت کے لئے دیا جانے والا وقتی قرض تو محض ایک مالی معاملہ ہے، جس پر مادی عوض ہی لیا جا سکتا ہے، سماجی یا اخروی فائدہ تو ہے ہی نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلط سوچ کا ازالہ فرمایا اور اپنے ارشادات سے قرض کو بھی صدقات کی طرح عقدِ تبرع اور باعثِ اجر معاملہ قرار دیا۔ ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) محمد بن جریر طبری جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج:۳۔

كُلُّ قَرْضٍ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: ہر قرض صدقہ ہے۔[1]

ایک مرتبہ فرمایا:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً

ترجمہ: کسی مسلمان کو دو مرتبہ قرض دینا اسی رقم کو صدقہ دینے کا اجر رکھتا ہے۔[2]

صدقہ کی طرح قرض میں بھی ذاتی و مملوکہ شے کو ضرورتمند کی ملکیت میں دے دیا جاتا ہے، اور اس پر کوئی عوض نہیں لیا جاتا ہے، فرق صرف دائمی اور وقتی منتقلی ہی کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح صدقہ کرنے والے کے لئے اہلیتِ تبرع شرط ہے اسی طرح قرض دینے والے کا بھی اہلِ تبرع ہونا لازمی ہے۔

اس احسان کے بعد مزید احسان کرتے ہوئے مقرِض، مقروضہ رقم کے مطالبہ سے ایک مخصوص مدت تک دستبردار ہوجائے اور قرض کو اجل سے مشروط کرنے پر آمادہ ہوجائے تو اس کی اجازت ہے، لیکن جس طرح قرض دینے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح قرض دے کر ایک مدت تک واپس نہ لینے پر بھی مجبور کرنا درست نہیں کیونکہ یہ ''احسان کا جواب احسان سے'' کے قرآنی قانون کے خلاف ہے۔

لہٰذا ہمارے نزدیک ردِ قرض کی تاریخ باہمی رضامندی سے طے تو کی جاسکتی ہے اور بساط بھر اس وعدہ کا ایفاء بھی کرنا چاہئے، لیکن اسے قانونی شکل اس معنی میں نہیں دی جاسکتی کہ اس سے قبل مقرض کو قرض کے مطالبہ سے ہی روک دیا جائے، مقرِض اپنی کسی ضرورت کے تحت کسی بھی وقت قرض واپس مانگنے کا حق رکھتا ہے۔ بالفاظِ دیگر تاجیلِ قرض کی شرط کو پورا کرنا مقرض کے لئے جائز تو ہے، لازم نہیں۔

درحقیقت تاجیل کی شرعی حیثیت ایک وعدے کی ہے جس میں ایک مدت تک قرض کا مطالبہ نہ کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے۔ وحی متلو ہو یا غیر متلو، ایفائے عہد کی تاکیدات سے کوئی خالی نہیں۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی امتیازی خصوصیت اور قابل ستائش صفت قرآن بیان کرتا ہے تو کہتا ہے:

---

(۱) نورالدین علی بن ابی بکر ھیثمی، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب ما جاء فی القرض، ص: ۱۶۰، ج: ۴، الرقم: ۶۶۲۱۔

(۲) ابنِ ماجه، سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، الصدقات، باب القرض، الرقم: ۲۴۳۰

اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (مریم: ۵۴)

ترجمہ: بے شک وہ وعدے کے سچے تھے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کو چند گھنٹے بھی نہیں گذرے تھے کہ لوگوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اعلان سنا کہ:

مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَيْنٌ ، أَوْ كَانَتْ لَهُ قِبَلَهُ عِدَةٌ، فَلْيَأْتِنَا۔

ترجمہ: جس کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمے قرض ہو یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کوئی وعدہ فرمایا ہو تو وہ آجائے۔ (۱)

ہرقل کے سامنے حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیادی تعلیمات کا جو خلاصہ بیان کیا اس میں وعدے کی پابندی کا خاص طور پر ذکر کیا:

يَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ۔

ترجمہ: آپ ہمیں نماز، صدقہ، پاکدامنی، معاہدہ کی پاسداری اور امانت کی ادائیگی کا حکم دیتے ہیں۔ (۲)

وعدہ کی رعایت رکھنا ہی دراصل دین داری ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ۔

ترجمہ: جس میں امانتداری نہیں اس کا ایمان (کامل) نہیں، اور جس میں عہد کی پاسداری نہیں اس کا دین (کامل) نہیں۔ (۳)

بالفاظِ دیگر دینی مزاج اور وعدہ خلافی یکجا نہیں ہو سکتے، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منافقانہ روش قرار دیا کہ:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الشهادات، باب مَنْ أَمَرَ بِإِنْجَازِ الْوَعْدِ ، الرقم: ۲۶۸۳

(۲) ایضا، کتاب الجهاد، باب دُعَاءِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم إِلَى الإِسْلَامِ وَالنُّبُوَّةِ، الرقم: ۲۹۴۱

(۳) احمد بن حنبل، مسندِ احمد بن حنبل، محولہ سابقا، مسند انس بن مالك ص: ۸۵۸ ، الرقم: ۱۲۴۱۰

ترجمہ: منافق کی تین علامتیں ہیں: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو اسے پورا نہ کرے، اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے۔[1]

الغرض قرآن وحدیث کے ارشادات سے وعدہ کی پاسداری کی اہمیت واضح ہے۔ البتہ یہ اہمیت کس درجہ کی ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ ہمیں جو رائے وزنی معلوم ہوتی ہے وہ جمہور فقہاء کی ہے کہ تبرعات میں وعدے کی پابندی صرف دیانۃً واجب ہے، یعنی خلاف ورزی کی صورت میں بذریعہ جبر یا قانونی چارہ جوئی سے مجبور نہیں کیا جا سکتا، صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوتا ہے اور وہ گناہ بھی اس صورت میں ہے جب کسی حقیقی عذر کے بغیر وعدہ خلافی کی جائے۔ اگر کوئی عذر پیش آجائے تو وعدے کے خلاف کرنا بھی جائز ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَفِيَ فَلَمْ يَفِ وَلَمْ يَجِءْ لِلْمِيعَادِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: اگر کوئی اپنے بھائی سے وعدہ کرے اور پورا کرنے کی نیت بھی رکھے، تاہم پھر بھی پورا نہ کر سکے اور وعدے کی جگہ نہ پہنچے تو کوئی گناہ نہیں۔[2]

اسی لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَرْبَعٌ مَّنْ كُنَّ فِيْهِ كَانَ مُنَافِقاً وَمَنْ كَانَتْ فِيْهِ خَلَّةٌ مِّنْهُنَّ كَانَ فِيْهِ خَلَّةٌ مِّنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ وَهٰذَا يَنْزِلُ عَلىٰ مَنْ وَعَدَ وَهُوَ عَلَى عَزْمِ الْخُلْفِ أَوْ تَرْكِ الْوَفَاءِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَأَمَّا مَنْ عَزَمَ عَلَى الْوَفَاءِ فَعَنَّ لَهُ عُذْرٌ مَنَعَهُ مِنَ الْوَفَاءِ لَمْ يَكُنْ مُنَافِقاً۔

ترجمہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (جس میں چار خصلتیں پائی جائیں، وہ خالص منافق ہے، اور جس میں ان میں سے کوئی ایک پائی جائے اس میں نفاق کی ایک خصلت رہے گی جب تک اسے چھوڑ نہ دے، جب گفتگو کرے تو جھوٹ بولے، اور جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے، اور جب معاہدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے، اور جب

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الایمان، باب علامة المنافق، الرقم: ۳۳۔

(۲) ابو داؤد، سننِ ابی داؤد، محولہ سابقا، کتاب الادب، باب فی العدة، الرقم: ۴۹۹۵

جھگڑے تو گالم گلوچ کرے) اس صورت میں صادق آتا ہے جب شروع ہی سے اس کا ارادہ وعدہ خلافی کا ہو، یا کسی عذر کے بغیر خلاف کرے، لیکن جس کا پکا عزم وعدہ پورا کرنے کا تھا، پھر اسے کوئی مانع پیش آ گیا تو وہ منافق نہیں۔[۱]

البتہ عقود معاوضہ میں جہاں دونوں فریقین کا حق وعدہ سے وابستہ ہو، وعدوں کو قضاء لازم بھی کیا جاسکتا ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ جوئی کے لئے عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔ خلافتِ عثمانیہ کے آئین کی حیثیت کے حامل مجلة الاحکام کی شق ۸۴ میں یہی کہا گیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

اَلْمَوَاعِيْدُ بِصُوْرَةِ التَّعْلِيْقِ تَكُوْنُ لَازِمَةً، مَثَلاً لَوْقَالَ رَجُلٌ لِآخَرَ بِعْ هٰذَا الشَّیْءَ لِفُلَانٍ وَاِنْ لَّمْ يُعْطِكَ ثَمَنَهٗ فَاَنَا اُعْطِيْهُ لَكَ فَلَمْ يُعْطِ الْمُشْتَرِیْ الثَّمَنَ لَزِمَ عَلَی الرَّجُلِ اَدَاءُ الثَّمَنِ الْمَذْكُوْرِ بِنَاءً عَلٰی وَعْدِهِ الْمُعَلَّقِ۔

ترجمہ: جو وعدے کسی شرط کے ساتھ معلق ہوں وہ لازم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو یہ کہے کہ تم اس تیسرے بندے کو سامان بیچ دو، اگر اس نے قیمت نہیں دی تو میں تمہیں دے دوں گا۔ پھر اگر ایسا ہی ہو تو اس وعدہ کرنے والے پر قیمت دینا لازم ہوگی۔[۲]

مجمع الفقہ الاسلامی نے کویت میں ہونے والے اپنے پانچویں اجلاس منعقدہ ۶ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ بمطابق ۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء کو وعدہ کی اس حیثیت کو قرارداد کے ذریعے تسلیم کیا۔ قرارداد کا متن یہ ہے:

اَلْوَعْدُ (وَهُوَ الَّذِیْ يَصْدُرُ مِنَ الْاٰمِرِ أَوِ الْمَأمُوْرِ عَلٰی وَجْهِ الِانْفِرَادِ) يَكُوْنُ مُلْزِماً لِلْوَاعِدِ دِيَانَةً إِلَّا لِعُذْرٍ. وَهُوَ مُلْزِمٌ قَضَاءً إِذَا كَانَ مُعَلَّقاً عَلٰی سَبَبٍ وَدَخَلَ الْمَوْعُوْدُ فِیْ كُلْفَةٍ نَتِيْجَةَ الْوَعْدِ۔

ترجمہ: وعدے (جو فریقین میں سے کسی ایک کی جانب سے انفرادی طور پر کئے جائیں) وعدہ کرنے والے پر صرف دیانۃً واجب ہے، اور وہ بھی جبکہ عذر نہ ہو۔ ہاں اگر یہ وعدہ کسی

---

(۱) محمد بن محمد الغزالی، احیاء علوم الدین (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۶ھ۔۲۰۰۵م) کتاب آفات اللسان، الآفة الثالثة عشرة: الوعد الكاذب، ص: ۱۷۹، ج: ۳

(۲) محمد خالد اتاسی، شرح المجلۃ، محولہ سابقا، ص: ۲۳۸، ج: ۱

ایسے سبب پر معلق ہو جس کو پورا نہ کرنے کے نتیجہ میں موعود کو تکلیف اور ضرر لاحق ہوتا ہو تو ایسا وعدہ قضاءً (قانوناً) بھی لازم ہو جاتا ہے۔[۱]

اسی لئے اسلامی بینکوں میں مرابحہ ٹو پرچیز آرڈر (Murabaha to Purchase)، اجارہ والاقتناع، مشارکہ متناقصہ (Diminishing Musharakah) جیسے عقود معاوضہ میں وعدے کی پاسداری قانوناً بھی لازمی ہے۔

عقود کی نوعیت بدلنے سے وعدہ کی حیثیت بدلنے کی وجہ یہی ہے کہ جبر، لزوم اور عدالتی کارروائی کے لئے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے اور تبرع میں وعدہ صرف مخاطب کو اعتماد دلانے کے لئے ہوتا ہے، اس کے حق کی وجہ سے نہیں ہوتا اس لئے عقودِ تبرع میں وعدہ کے ایفا پر جبر نہیں کیا جا سکتا، البتہ عقدِ معاوضہ میں ہر فریق دوسرے فریق پر حق رکھتا ہے جس کی پاسداری قانوناً لازم بھی ہوتی ہے، لہٰذا خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ جوئی کے لئے عدالت سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ایفائے وعدہ کی تاکیدی نصوص سے قرضِ حسنہ میں تاجیلِ قرض کی رعایت تو ثابت ہوتی ہے، دیانۃً اہمیت بھی معلوم ہوتی ہے، لیکن ان نصوص سے اس تاجیل کے لزوم اور قضاءً واجب ہونے پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے مؤقف کے دیگر دلائل درج ذیل ہیں:

(۱)...... کسی بھی عقد کی طبیعت اور موضوعیت اس کی اساس ہوتی ہے اور اس کے تمام جزئیات میں جاری وساری نظر آتی ہے۔ کسی عقد کے متعلقہ مسئلہ کا ایسا حکم جو اس عقد کی بنیاد ہی کے خلاف ہو، قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو عقدِ قرض کی خاصیت اس کا تبرع اور احسانِ محض ہونا ہے، اگر مدت کا لزوم ہو جائے تو پھر وہ تبرع باقی نہیں رہے گا۔ اس کی قریب ترین نظیر عقدِ اعارہ ہے۔ عاریت میں دینے کے بعد معیر ہر وقت مستعار شے کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے کیونکہ عاریت بذاتہ تبرع ہے۔[۲]

---

(۱) قراردادیں اور سفارشات (جدہ، اسلامی فقہ اکیڈمی، س ن)، پانچواں اجلاس، وعدہ بیع کا ایفاء، قرارداد نمبر (۴۰/۲/۵)، ص: ۱۱۲۔ نیز عربی متن اکیڈمی کی ویب سائٹ پر بھی دستیاب ہے۔

http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/5-2.htm#_ftn1

(۲) محمد بن احمد بن سهل السرخسی، کتاب المبسوط (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، طبع اوّل: ۱۴۲۱ھ۔ ۲۰۰۱م) کتاب الصرف، باب البیع بالفلوس، ص: ۴۲، ج: ۱۴۔

(۲)...... مقروض کی ضرورت یا حاجت پر اپنی ذاتی شے کو قربان کر کے، خود اپنی ذات کو اپنے ہی مال سے استفادہ سے وقتی محروم کر کے، قرض دہندہ کو قرض دے کر احسان کی ایک اعلیٰ روایت قائم کرتا ہے، اب مزید ایک مدت تک اسے واپسی کے مطالبے سے محروم کرنا، اسے مجبورِ محض بنانا اس احسان کی سزا ہی تصور کی جا سکتی ہے۔ اللہ جل جلالہ کا کلام ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہے:

مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ (التوبة: ۹۱)

ترجمہ: نیک لوگوں پر کوئی الزام نہیں۔

(۳)...... عہدِ رسالت میں ضروریات کے لئے قرض لیا جاتا تھا۔ ضرورتمند قرض لیتے اور اغنیاء قرض دینے کا ثواب حاصل کرتے تھے۔ واپسی کے مطالبہ میں بسا اوقات تکرار اور نوک جھونک کی نوبت بھی آ جاتی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تصفیہ فرماتے، عموماً مقرِض کو مہلت دینے اور مقروض کو جلد ادائیگی کی تلقین فرماتے۔ لیکن ہمیں ایسا کوئی بھی واقعہ نہیں ملا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپسی قرض کی مدت دریافت فرمائی ہو، قرض خواہ کو اس سے پہلے سوال کرنے پر تنبیہ فرمائی ہو یا مستقرض کو اس مدت کی یاددہانی فرمائی ہو۔

حضرت ابوہرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا قرضہ کا تقاضا کیا اور سخت کلامی کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام رضی اللہ عنہم نے اس کے ساتھ سختی سے پیش آنے کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً

ترجمہ: اسے چھوڑ دو، کیونکہ صاحبِ حق کو کہنے کا حق ہے۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے ایک اونٹ لانے کا فرمایا، ڈھونڈنے والوں نے عرض کیا کہ اس کے اونٹ جیسا تو اونٹ نہیں مل رہا ہے، لیکن اس سے زیادہ بڑا اور بہتر موجود ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر اسے ہی دینے کا حکم فرمایا کہ

فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً۔

ترجمہ: وہ آدمی زیادہ اچھا ہے جو بہتر ادا کرے۔[1]

---

(۱) بخاری، صحيح البخاری، محوله سابقا، كتاب الوكالة، باب الوكالة فی قضاء الدّيون، الرقم: ۲۳۰۶

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرض خواہ کو مطلقاً مطالبہ کا حق دینا، اسے تقاضے کے وقت بھی صاحبِ حق قرار دینا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک کا بھی تاجیل کا دورانیہ دریافت نہ کرنا اور فوری ادائیگی کا انتظام کرنا اس امر کی غماز ہے کہ تاجیل سے مقرض کا حق محدود نہیں ہوجاتا اور اپنی کسی ضرورت یا مصلحت کی بناء پر وہ اس سے پہلے بھی مطالبہ کا حق رکھتا ہے۔

اس موقع پر پہلے باب میں بیان کردہ قرض اور دَین کے فرق کا استحضار ضروری ہے۔ دَین ایک عام اصطلاح ہے اور قرض اس کی ایک خاص قسم ہے۔ دَین ہر وہ حق ہے جو کسی کے ذمہ واجب ہو، چاہے بطورِ قرض ہو، یا کسی کی ملکیتی شے ضائع کردینے کے عوض میں ہو، یا کسی عقد کے باعث ہو۔ اس کے بالمقابل قرض بطورِ احسان لینے اور دینے والی وہ شے ہے جو کسی عوض کے بغیر محض فائدہ اٹھانے کے لئے مقروض کو دی جاتی ہے۔ دَین کی قرض کے علاوہ بقیہ اقسام عقودِ معاضہ میں سے ہیں، اس لئے اس میں مقرر ہونے والی تاجیل فریقین کا حق ہوتی ہے اور قضاء لازم ہوتی ہے۔ اس لئے قرآنِ کریم میں دَین کے ساتھ اجل کا ذکر بھی ملتا ہے۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ؕ (البقرة:۲۸۲)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لئے ادھار کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اس آیت میں دَین کا صریح ذکر ہے جس میں لزومِ تاجیل کا کوئی منکر نہیں، بلکہ تمام فقہاء دیون کو معجّل اور مؤجل کے عنوانات میں تقسیم کرتے ہیں۔ لیکن اس آیت میں قرض کی صراحت نہیں جس میں ہماری بحث ہے، لہٰذا فقہاء مالکیہ کا تاجیلِ قرض کے لازم ہونے پر اس نص سے استدلال ہماری نظر میں درست نہیں۔

یہاں سوال یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ قرض کا مقصد ہی مقروض کو سہولت اور اسے تنگیوں سے نکالنا ہے، اگر اسے ایک مدت تک کے لئے واپسی سے بےفکر کردیا جائے، اور پھر اسی مدت کے دوران، کسی مجبوری ہی سے سہی، واپسی کا مطالبہ کرلیا جائے تو مقروض کی تکلیف اور تنگی مزید بڑھ جائے گی، جو کہ مقصدِ قرض کے خلاف ہے۔ نیز حدیث میں بھی ہر نقصان دہ سرگرمی سے منع کیا گیا ہے، فرمایا:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ۔

ترجمہ: نہ خود سے نقصان پہنچاؤ، نہ ہی نقصان کے جواب میں (حد سے زائد) نقصان دو۔[1]

---

(۱) ابنِ ماجه، سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، كتاب الاحكام، باب من بنى فى حقه ما يضر بجاره، الرقم: ۲۳۴۱

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسائل کا حل جذباتیت سے بلند ہو کر، فریقین کی رعایت سے نکالا جانا چاہیے۔ مقروض کو قرض دینے کا ہرگز یہ مطلب نہیں اس کی ایک تنگی دور کرنے کے بعد مسلسل سہولتیں پیدا کرتے رہنا مقرِض کی ذمہ داری بن گئی ہے۔ مقروض کو اس کی فوری ضرورت کے وقت کام آنے والے قرض خواہ کا شکر گذار ہونا چاہئے اور اس کی ضرورت کے وقت احسان کے بدلہ احسان کرتے ہوئے رقم فوری واپس کردینی چاہئے، ورنہ اگر وسعت کے باوجود ٹال مٹول کرے گا اور مدت کے بعد ادا کرتا ہے تو مطل الغنی ظلم (غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے) کا مصداق ہے۔ مقرض اگر ابتداء ہی سے قرض ہی نہیں دیتا، تب بھی وہ شرعاً ضار نہیں کہلایا جاتا، پھر ایک احسان کرنے کے بعد تکلیف دہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کا موقف بھی یہی ہے۔ ان کی تحقیق میں عقدِ قرض کی تاجیل اگرچہ جائز ہے لازم نہیں، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ یہی لکھتے ہیں:

أَنَّهُ يَصِحُّ تَأْجِيلُهُ مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ فَلِلْمُقْرِضِ الرُّجُوعُ عَنْهُ

ترجمہ: قرض کی مدت مقرر کرنا جائز ہے، البتہ اس مدت کی پابندی لازم نہیں ہے، قرض خواہ اس سے رجوع کرسکتا ہے۔(۱)

اور اس شرط کا ایفا ممکنہ حد تک مقرِض کو کرنا بھی چاہئے، لیکن اگر کسی بھی وجہ سے مقرض اس شرط کو پورا نہ کرنا چاہے یا نہ کرسکے تو وہ اس مدت کا پابند نہیں، کسی بھی وقت اپنی ذاتی شے کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

وَلَا يَجُوزُ الْأَجَلُ فِي الْقَرْضِ مَعْنَاهُ: أَنَّهُ لَوْ أَجَّلَهُ عِنْدَ الْإِقْرَاضِ مُدَّةً مَعْلُومَةً، أَوْ بَعْدَ الْإِقْرَاضِ لَا يَثْبُتُ الْأَجَلُ، وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهِ فِي الْحَالِ۔

ترجمہ: قرض میں اجل جائز نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرض دیتے وقت یا بعد میں کوئی مدت مقرر کر بھی لی جائے تب بھی وہ مدت لازم ثابت نہیں ہوتی، قرض خواہ فوری بھی مطالبہ کرسکتا ہے۔(۲)

---

(۱) ابنِ عابدین، حاشیۃ رد المحتار، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب المرابحۃ و التولیۃ، مطلب فی تاجیل الدین، ص: ۱۵۸، ج:۵۔

(۲) محمد بن احمد بن سہل السرخسی، کتاب المبسوط، محولہ سابقا، کتاب الصرف، باب البیع بالفلوس، ص: ۴۲، ج:۱۴۔

تاہم بعض صورتوں میں حنفیہ بھی قرض میں مدت کا اعتبار کرتے ہیں، جیسا کہ کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال میں سے فلاں شخص کو اتنی مدت کے لئے قرض جاری کیا جائے، تو ورثہ پر اس قرض کا جاری کرنا اور اس مدت تک مقروض کو مہلت دینا واجب ہے، اسی طرح اگر مقروض کسی اور پر قرض کا حوالہ کر دے، یعنی کوئی دوسرا شخص قرض کی ادائیگی کا مکمل طور پر ذمے دار ہو جائے تو مقررہ مدت معتبر ہوگی اور قبل از وقت قرض دہندہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ ایک صورت قرضِ مجحود کی بھی ہے، یعنی مقروض اپنے ذمے قرض کا انکاری ہو اور قرض دہندہ قرض کو گواہوں یا کسی اور دلائل سے ثابت کرنے سے بھی قاصر ہو، ایسی صورت میں مقروض کسی حد تک قرض ادا کرنے پر از خود راضی ہو جائے لیکن ایک مدت کا طلبگار ہو ایسی صورت میں یقیناً مدت کا انتظار کرنا لازم ہوگا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان صورتوں کو ایک شعر میں محفوظ کیا ہے۔

وَالْقَرْضُ إِلَّا أَرْبَعاً فِيْهَا مَضٰى   جُحُدٌ وَصِيَّةٌ حَوَالَـةٌ قَضٰى (۱)

یہاں ایک اہم وضاحت بھی ضروری ہے، گزشتہ تفصیل سے واضح ہوا کہ قرض معاملہ میں مدت مقرر کرنا جائز تو ہے، تاہم یہ لازم نہیں بالفاظِ دیگر فقہائے احناف صرف لزومِ تاجیل کو درست نہیں مانتے، اس لئے فقہ حنفی کے اکثر متون میں تاجیلِ قرض کو غیر صحیح لکھا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

وَكُلُّ دَيْنٍ إِذَا أَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا لِمَا ذَكَرْنَا ، إِلَّا الْقَرْضَ فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا يَصِحُّ۔

ترجمہ: ہر دَین مدت کا ذکر کرنے سے مؤجل ہو جاتا ہے، سوائے قرض کہ اس میں مدت درست نہیں۔ (۲)

اس سے سطحی مطالعہ نگار سمجھتا ہے کہ احناف قرض میں نفسِ تاجیل ہی کے روادار نہیں۔ حتیٰ کہ النہر الفائق میں یہ نقل کر دیا گیا کہ:

التَّأْجِيلُ فِي الْقَرْضِ بَاطِلٌ

---

(۱) ابنِ عابدین، حاشیۃ رد المحتار، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب المرابحۃ و التولیۃ، مطلب فی تاجیل الدَین، ص: ۱۵۹، ج:۵۔

(۲) علی بی بکر المرغینانی، الھدایۃ (لاھور، مکتبہ رحیمیہ)، کتاب البیوع، باب المرابحہ والتولیۃ، ص: ۸۱، ج:۳۔

ترجمہ: قرض میں مدت سرے سے باطل ہے۔[۱]

حقیقت یہ ہے کہ کتبِ حنفیہ میں تاجیل کے غیر صحیح ہونے سے مراد غیر لازم ہونا ہے، تاجیل کا سرے سے باطل یا ناجائز ہونا مراد نہیں۔ اس لئے علامہ نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمُرَادُهُمْ مِنَ الصَّحَّةِ اللُّزُومُ ، وَمِنْ عَدَمِ صِحَّتِهِ فِي الْقَرْضِ عَدَمِ اللُّزُومِ۔

ترجمہ: فقہائے احناف کی مراد یہاں صحت سے لزوم ہے، اور صحیح نہ ہونے سے ان کی مراد لازم نہ ہونا ہے۔[۲]

حنابلہ بھی قرض میں تاجیل کے سلسلے میں اسی مؤقف کے قائل ہیں کہ شرطِ تاجیل کا جواز ہے لیکن قرض خواہ کو موعودہ تاریخ سے پہلے بھی واپس لینے کا اختیار ہے۔ مغنی میں ہے:

فَصْلٌ وَلِلْمُقْرِضِ الْمُطَالَبَةُ بِبَدَلِهِ فِي الْحَالِ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبٌ يُوجِبُ رَدَّ الْمِثْلِ فِي الْمِثْلِيَّاتِ ، فَأَوْجَبَهُ حَالًّا كَالْإِتْلَافِ .وَلَوْ أَقْرَضَهُ تَفَارِيقَ ، ثُمَّ طَالَبَهُ بِهَا جُمْلَةً ؛ فَلَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْجَمِيعَ حَالٌّ ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ بَاعَهُ بُيُوعًا حَالَّةً ، ثُمَّ طَالَبَهُ بِثَمَنِهَا جُمْلَةً وَإِنْ أَجَّلَ الْقَرْضَ ، لَمْ يَتَأَجَّلْ ، وَكَانَ حَالًّا .وَكُلُّ دَيْنٍ حَلَّ أَجَلُهُ ، لَمْ يَصِرْ مُؤَجَّلًا بِتَأْجِيلِهِ۔[۳]

اس عبارت کا حاصل یہی ہے کہ قرض میں تاجیل لازم نہیں ہوتی، وہ عند الطلب فوراً واجب الادا ہوجاتا ہے، جیسا کہ خریداری میں ثمن کی ادائیگی فوری ہوتی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تاجیل کے مسئلہ میں اس سے بھی زیادہ شدت کے حامی نظر آتے ہیں، اگر تاجیل کی شرط صرف مستقرض کی سہولت کے لئے اختیار کی گئی ہو تو ان کے نزدیک صرف شرط فاسد ہوجائے گی اور عقدِ قرض درست رہے گا، تاہم اگر اس شرط سے مقرِض کا مفاد بھی وابستہ ہوجائے تو

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم ، النهر الفائق شرح كنز الدقائق (بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۲۲ھ۔۲۰۰۲م) كتاب البيوع، باب التوليه، ص: ۴۶۸، ج:۳۔

(۲) ابنِ نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (کوئٹہ، مکتبہ ماجدیہ) ص:۱۲۱، ج:۶۔

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، كتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۱، ج:۶۔

شرط کے ساتھ نفسِ عقد بھی باطل ہو جائے گا۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہی یہ ہیں:

وَلَا يَجُوْزُ شَرْطُ الْاَجَلِ فِيْهِ وَلَا يَلْزَمُ بِحَالٍ فَلَوْ شُرِطَ أَجَلاً نُظِرَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُقرِضِ غَرَضٌ فِيْهِ فَهُوَ كَشَرْطِ رَدِّ الْمُكَسَّرِ عَنِ الصَّحِيْحِ وَإِنْ كَانَ، بِأَنْ كَانَ زَمَنَ نَهْبٍ وَالْمُسْتَقْرِضُ مَلِيْءٌ فَهُوَ كَالتَّأْجِيْلِ بِلاَ غَرَضٍ، أَمْ كَشَرْطِ رَدِّ الصَّحِيْحِ عَنِ الْمُكَسَّرِ، وَجْهَانِ، أَصَحُّهُمَا: اَلثَّانِيْ۔[۱]

حاصلِ اختلاف یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم قرض میں تاجیل کے لزوم کے قائل نہیں، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے بالکل متفق نہیں، ان کے نزدیک تاجیل کی پاسداری قانوناً بھی لازم ہے، فریقین اس مدت کے پابند ہوں گے اور قرض دہندہ کو مدتِ مقررہ سے پہلے قرض کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا بلکہ اگر تاجیل کی شرط نہ بھی لگائی گئی ہو تب بھی مقرض مطالبہ میں اس مدت کا پابند ہے جس میں عرف و عادت میں قرض سے قابلِ ذکر فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ علی بن عبدالسلام تسولی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے یہی معلوم ہوتا ہے:

"وَلَيْسَ بِاللَّازِمِ) لِلْمُقْتَرِضِ (أَنْ يَرُدَّ) الْقَرْضَ لِمُقْرِضِهِ (قَبْلَ انْقِضَاءِ أَجَلٍ قَدْ حَدَّا) بِنَصٍّ أَوْ عَادَةٍ لِأَنَّ الْعَادَةَ كَالشَّرْطِ"

ترجمہ: مقروض پر لازم نہیں کہ وہ مدت سے پہلے قرض خواہ کو قرض واپس کرے، چاہے یہ مدت معاہدے میں طے شدہ ہو یا عرف و عادت سے ثابت ہو۔[۲]

مالکیہ اس رائے پر نصوص سے استدلال کرتے ہیں:

(۱)...... اللہ تعالیٰ نے دیونِ مؤجلہ کی کتابت کا حکم فرمایا ہے، قرض بھی دَین کی ایک قسم ہے، اس لئے اس میں بھی تاجیل درست اور لازم ہے۔ ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ (البقرۃ:۲۸۲)

---

(۱) يحیٰ بن شرف النووی، روضة الطالبين وعمدة المفتين(رياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۳ھ۔۲۰۰۳م)، كتاب السلم، باب القرض، فصل يحرم كل قرض جر منفعة كشرط رد الصحيح عن المكسر، ص: ۲۷۵، ج:۳۔

(۲) علی بن عبد السلام التسولی، البهجة فی شرح التحفة، محوله سابقا، باب التبرعات، فصل فی القرض وهو السلف، ص: ۴۷۳، ج:۲۔

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لئے ادھار کو کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

لیکن ہماری نظر میں اس آیت سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اوّلاً قرض اور دَین کے عقود ایک دوسرے سے بہت سے امور میں مختلف طبیعتوں کے حامل ہیں جس کی مکمل تفصیل پہلے باب میں اور متعلقہ وضاحت موجودہ بحث کے وسط میں مذکور ہے۔لہٰذا دین مؤجل کے قرآنی ذکر سے قرض کی تاجیل پر استدلال درست نہیں۔

دوم یہ کہ بالفرض قرض کو دَین کی ذیلی قسم ہونے کی وجہ سے اس آیت کا مصداق مان بھی لیا جائے تب بھی تاجیلِ قرض کا لزوم اس سے ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس آیت میں مؤجل ادھار کو محض لکھنے کا حکم ہے، جس سے قرض میں تاجیل کا جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن اس تاجیل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا قانوناً بھی اس کی پابندی کرائی جاسکتی ہے؟ اس سے یہ آیت خاموش ہے۔

(۲)...... مالکیہ کی دوسری دلیل لاَ ضَـرَرَ وَلاَ ضِـرَارَ کی حدیث ہے، تاہم اس استدلال درست نہ ہونے کی وجہ چند سطور قبل اسی بحث میں مرقوم ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ عقدِ قرض ایک نیکی واحسان ہے جس کے کرنے والے کو کسی مدت تک محبوس اس طرح نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے قبل قرض کی واپسی کا مطالبہ ہی نہیں کرسکے۔ تاجیل ہمارے نزدیک جائز ہے، عذر نہ ہونے کی صورت میں دیانۃً واجب بھی ہے، لیکن قضاءً واجب نہیں۔ قرض خواہ کو موعودہ تاریخ سے پہلے بھی واپس لینے کا اختیار ہے۔ اگر مقروض مشکلات کا شکار ہے، قرض فوری ادا نہیں کرسکتا تو اسے قرض خواہ کو اعتماد میں لینا چاہئے اور قرض خواہ کو بھی فَـنَـظِـرَةٌ إِلَـى مَيْسَـرَةٍ (مالداری تک وسعت دو) پر عمل کرنا چاہئے۔

۴.۲۔ عقدِ قرض کی چند متنازع جدید صورتیں

گذشتہ مباحث سے عقدِ قرض کی داخلی ساخت، شرعی حیثیت، اور اس کی خصوصیات ولوازمات واضح ہوئی۔ امید کی جاسکتی ہے کہ قاری کے لئے اب کسی بھی ادھار معاملے میں عقدِ قرض کا وجود معلوم کرنا مشکل نہیں رہا ہوگا۔

عصرِ حاضر میں علمی حلقوں میں ایسے جدید مالی معاملات ردوقدح کا موضوع بنے ہوئے ہیں جن کی شرعی حیثیت اور فقہی تکییف میں علماء اختلافی آراء رکھتے ہیں اور معاملے کی پیچیدگی اس پر مزید

برآں ہے۔اس فصل میں ان ہی مسائل میں سے تین ایسے مسائل کا انتخاب کیا گیا ہے جن کا ہمارے نزدیک عقودِ قرضیہ ہونا راجح ہے۔ان مباحث سے عقدِ قرض کی پہچاننے اور اس کے احکامات کی تطبیق میں بصیرت پیدا ہوگی۔

وہ تین مسائل یہ ہیں:

(۱) کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account)

(۲) اجارہ سیکورٹی ڈیپازٹ (Ijarah Security Deposit)

(۳) فارن بیئرر سرٹیفکیٹ

۲.۴.۱۔کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account)

معاشیات کے میدان میں بینکاری ایک اہم شعبہ ہے۔ بینک اپنی جدید شکل میں ایسا ادارہ ہے جو اپنے کسٹمرز سے یا ان کی طرف سے کسی اور سے رقوم وصول کرتا ہے اور ان کی طلب و ہدایت پر ادائیگیاں کرتا ہے۔جمع شدہ رقم کو وہ دوسروں کو قرض دینے کے لئے استعمال کرتا ہے اور اس پر سود، منافعہ منقسمہ، وغیرہ کی شکل میں آمدنی کماتا ہے۔

یعنی روایتی بینکاری کے دو اہم زمرے ہیں :

(۱)......کمرشل بینکاری (Commercial Banking)

(۲)......سرمایہ کاری (Investment)

کمرشل بینکاری میں ڈیپازٹرز اور رقوم استعمال کرنے والوں کے درمیان بالواسطہ وساطت (intermediation) کا کام کیا جاتا ہے اور کلائینٹس کی جانب سے ادائیگیاں کی جاتی ہیں جبکہ سرمایہ کاری بینکاری بنیادی طور پر بازارِ سرمایہ کی سرگرمیوں پر مشتمل ہوتی ہے جس کا مقصد بالواسطہ اور بلاواسطہ طور پر کارپوریٹ شعبے کے لئے سرمایہ کاروں سے رقوم اکھٹا کرنا ہوتا ہے۔

جدید کمرشل بینکاری کے اہم وظائف میں ڈرافٹ کے ذریعے قلیل و وسط مدتی قرضے دینا، بلز اور کمرشل پیپرز کی ڈسکاؤنٹنگ، تجارتی اداروں اور گھرانوں کو گارنٹی کے عوض قرضے فراہم کرنا، طویل مدتی مارگیج یعنی رہن مالکاری شامل ہیں۔ان سب اخراجات اور تمویلات کے لئے بینک کو سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے بینک لوگوں کو اپنی بچتیں جمع کرانے کی دعوت دیتا ہے، جنہیں اردو میں ''امانتیں''، عربی میں ''ودائع'' اور انگریزی میں Deposits کہتے ہیں۔

ڈیپازٹ کی اہم تین قسمیں ہیں

(۱) کرنٹ اکاؤنٹ Current Account

اس کو عربی میں ''الحساب الجاری'' اور اردو میں ''مدِ رواں'' کہتے ہیں۔ شمالی امریکہ میں اسے Checking Account اور برطانیہ، ہانگ کانگ و دیگر ممالک میں اسے Cheque Account اور بعض ممالک میں Transactional Account کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اس اکاؤنٹ میں رقوم رکھوانے کا مقصد نہ تو منافع کا حصول ہوتا ہے نہ ہی طویل مدت کے لئے سرمایہ کو محفوظ رکھنا پیشِ نظر ہوتا ہے بلکہ اپنی بچت کو عارضی طور پر محفوظ رکھنا مقصود ہوتا ہے۔ اس کھاتے میں اکثر تجار اپنی رقمیں جمع کراتے ہیں اور روزمرہ کے فوری اخراجات اور ادائیگیوں میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ اس میں رکھی ہوئی رقم کسی بھی وقت، کسی بھی مقدار میں، بغیر کسی پابندی کے نکلوائی جاسکتی ہے۔ اسی لئے اس کو عند الطلب قابلِ واپسی کھاتہ Demand Deposit Account (DDA) بھی کہا جاتا ہے۔

اگرچہ برطانیہ میں بعض بینک کرنٹ اکاؤنٹ ہولڈر کو اپنے منافع میں شریک کرتے ہیں اور july 21, 2011 Consumer Protection Act کی منظوری کے بعد امریکی بینکوں کو بھی اس کی اجازت مل گئی ہے،[1] تاہم اکثر بینک کرنٹ اکاؤنٹ پر کوئی اضافی رقم نہیں دیتے۔ البتہ جدید بینکاری کی سہولیات حاملِ ہذا کو بھی ملتی ہیں۔ مثلاً سوڈان کا فیصل اسلامک بینک ایسے کھاتوں پر انعامات بھی دیتا ہے۔ بینک اسلامی پاکستان Islami Current Account کھولنے پر درجِ ذیل سہولیات مہیا کرتا ہے۔

Access to all ATMs linked to MNET and 1 Link throughout Pakistan

InterBank Funds transfer facility through ATM

Facility of making instant payments at Orix terminals for grocery, fuel ,dining and other purchases

Free Internet Banking service

Round the clock phone Banking through 111-ISLAMI (475-264) or 111-BIP (247)-111

---

(1) http://en.wikipedia.org/wiki/Transactional_account

Personalized service from Customer Relationship Officers

Free Account Statement facility

Hold mail and Stop payment facility

Safe deposit lockers (subject to availability) (۱)

(۲) بچت کھاتہ Saving Account

اس کو عربی میں ''حِسَابُ التَّوْفِیْر'' اور اردو میں ''بچت کھاتہ'' کہتے ہیں۔ اس میں رقم نکلوانے پر عموماً مختلف پابندیاں ہوتی ہیں، اور اس پر بینک سود بھی دیتا ہے۔

(۳) Fixed Deposit

اس کو عربی میں ''وَدَائِعُ ثَابِتَةٌ'' کہتے ہیں۔ اس میں مقررہ مدت سے پہلے رقم واپس نہیں لی جاسکتی تاہم شرحِ سود نسبتاً زیادہ ملتی ہے۔

غیر سودی بینک اور سودی بینک دونوں ہی کم و بیش انہی کھاتوں میں رقوم اکٹھی کرتے ہیں۔ تاہم دورِ حاضر کے اکثر علماء کا اس نکتے پر اتفاق ہے کہ جدید دور کا کمرشل انٹرسٹ ربوٰ کی تعریف میں آنے کی وجہ سے حرام ہے۔ اس لئے اسلامی بینک saving اور fixed دونوں کھاتوں میں عقدِ مضاربت یا دیگر جائز عقودِ مالیہ کرتے ہیں اور اسلامی اصولوں کے مطابق کاروبار میں ہونے والے منافع اور خسارے میں کھاتے دار کو بھی شریک کرتے ہیں۔

البتہ کرنٹ اکاؤنٹ کی طبیعت اور طریقہ کار دونوں اقسامِ بینکاری میں یکساں ہی ہے۔ نیز اس کھاتے کی بنیاد پر دیئے جانے والے فوائد بھی تحقیقات کا مرکز بنے ہوئے ہیں، بعض انہیں جائز اور بعض انہیں سود قرار دیتے ہیں۔ نیز کچھ عرب علماء اسے عقدِ اجارہ کے زمرے میں شامل کر کے اس کے حامل کو بطورِ اجرت منافع کا ایک حصہ دینے کے حامی ہیں، گویا رقم کے مالک نے رقم بینک کو کرایہ پر دی کہ وہ اس سے مصرف لے، نفع کمائے اور سود کی صورت میں کھاتہ دار کو اجرت ادا کرے۔ جس کا ظاہری نتیجہ روایتی سود سے کچھ الگ نہیں۔

لہٰذا کرنٹ اکاؤنٹ کے سلسلے میں تین سوال تحقیق طلب ہیں:

---

(1) http://www.bankislami.com.pk/product_services/islami_current_account

(۱) کرنٹ اکاؤنٹ کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ یہ شرعاً قرض، ودیعت، مال اجارہ میں سے کیا ہے؟
(۲) کیا کرنٹ اکاؤنٹ ہولڈر کو منافع میں شریک کیا جا سکتا ہے؟
(۳) اس کھاتے کی بنیاد پر کن فوائد سے مستفید ہوا جا سکتا ہے؟

غور کیا جائے تو ان تمام سوالوں کا محور و مرکز پہلا سوال ہی ہے۔ اگر اس کا درست جواب نتیجہ تحقیق بن جائے تو دیگر تمام سوالات با آسانی حل ہو جائیں گے۔ کیونکہ ہر عقد کے خصوصی احکامات اور مسائل ہوتے ہیں جن کا اطلاق اس کی تمام امثلہ پر ہوتا ہے۔ اس لئے کسی جدید مسئلہ کی تمام جزئیات شرعی تقاضوں سے ہم آہنگ اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک اس مسئلہ کی بنیادی حیثیت واضح نہ ہو جائے اور اس عقد کی حیثیت متعین نہ ہو جائے۔ اجتہادی امور میں تحقیقِ مناط کی اہمیت اسی لئے مسلّم ہے کہ اس کے ذریعے کسی جدید واقعہ کی طبیعت معلوم کر کے اس پر قریب ترین قاعدہ شرعی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

کرنٹ اکاؤنٹ کی فقہی تخریج کے بارے میں محققین تین آراء رکھتے ہیں۔

(۱)...... یہ قرض ہے۔ اکاؤنٹ ہولڈر مقرِض ہے اور بینک اس کا مقروض۔ اس مؤقف کو حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ نے اپنے مقالے "بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام" میں اختیار کیا ہے[1] اور اور مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظبی، ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ نے اس مسلک کو بطورِ قرارداد منظور کیا۔ قرارداد کا متن اور اس کا حوالہ اسی بحث میں آگے ذکر کیا جائے گا۔

(۲)...... یہ امانت ہے جو کھاتہ دار بطور حفاظت بینک کے سپرد کرتا ہے۔ معاصر عرب مفکرین میں ڈاکٹر حسن عبد اللہ الامین، ڈاکٹر عیسیٰ عبدہ، ڈاکٹر عبد الرزاق الہیتی صاحب اور ڈاکٹر احمد عبید الکبیسی صاحب اس رائے کے حامیوں میں سے ہیں[2] اور بینک دبئ الاسلامی اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو عقدِ ودیعت ہی تصور کرتا ہے۔[3]

---

(۱) محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات (کراچی، میمن اسلامک پبلشرز، جنوری ۱۹۹۹م)، بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام، ص: ۱۵ تا ۲۰، ج: ۳۔

(۲) حسین بن معلوی الشهرانی، الحسابات الجارية حقيقتها، حاشيه نمبر: ۱۶
www.saaid.net/fatwa/sahm/24.htm

(۳) رفيق يونس مصری، بحوث فی المصارف الاسلاميه (دمشق، دار المكتبی للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۳۰ھ-۲۰۰۹م) نظرية تقيويمية الى مفهوم الودائع، ص: ۱۹۰۔

(۳)...... یہ اجارہ ہے۔ اس قول کو حسین بن معلوی الشہرانی صاحب[1] اور جامعہ ام القریٰ کے استاذ مسعود بن مسعد الثبیتی صاحب[2] نے اپنے مقالوں میں ذکر کیا ہے، لیکن اس کے قائل کا تعین نہیں کیا ہے۔

کرنٹ اکاؤنٹ کی فقہی حیثیت میں چونکہ صرف تین ہی احتمالات بتائے گئے ہیں، اس لئے اپنی تحقیق کے پہلے مرحلے میں ہم ان تینوں عقود کی حقیقت، ان کے عناصرِ ترکیبی اور ان کے باہمی فرق کا جائزہ لیتے ہیں۔

اجارہ منافع کی فروخت کو کہتے ہیں۔ جس میں اصل شے محفوظ رہتی ہے اور کرایہ دار اجرت ادا کر کے اس شے سے منتفع ہونے کا حق مالک سے حاصل کر لیتا ہے۔ اسی لئے قرآن مہر کو اجرت قرار دیتا ہے۔ (۴:۲۴)

اگر کسی شے سے انتفاع اس کی ذات کو برقرار رکھ کر نہیں کیا جا سکتا ہو، تو اس میں عقدِ اجارہ پائے جانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، کیونکہ شریعت نے مکلفین کے اعمال کی ہر قسم کے لئے مستقل جداگانہ عقد وضع کیا ہے۔ ذاتِ شے سے بالمعاوضہ انتفاع کے لئے عقدِ بیع اور بلا معاوضہ کے لئے عقدِ ہبہ مشروع کیا گیا۔ جبکہ منافعِ شے سے بالمعاوضہ مستفید ہونے کے لئے عقدِ اجارہ اور بلا معاوضہ کے لئے عقدِ اعارہ کی وضع ہوئی۔[3] لہٰذا کسی ایسی شے کے منافع سے استفادہ عقدِ اجارہ کے دائرہ کار ہی سے خارج ہے جس میں اس شے کی عین ہی باقی نہیں رہے۔ مثلاً: چاول، گندم یا دیگر غذائی اشیاء کرایہ پر نہیں لی جا سکتی کہ ان کا نفع غذائی ضرورت پوری کرنا ہے اور جب یہ نفع اٹھایا جائے گا تو اصل شے کا وجود ہی ختم ہو جائے گا۔

تاہم اگر متعدد امور پر بیک وقت عقد اجارہ کیا جائے اور ان میں سے کوئی ایک شے منافع کے

---

(۱) حسین بن معلوی الشهرانی، الحسابات الجارية حقيقتها، حاشيه نمبر: ۱۶
www.saaid.net/fatwa/sahm/24.htm

(۲) مسعود بن مسعد الثبيتي ، الحسابات الجارية وأثرها في تنشيط الحركة الاقتصادية ، مجلة مجمع الفقه الاسلامي (جده، منظمة المؤتمر الاسلامي)،العدد التاسع، الودائع المصرفية، ص: ۶۲۵، ج۹۔

(۳) کاسانی، بدائع الصنائع، محوله سابقا، کتاب الاجارة، باب جواز الاجارة،ص: ۱۵، ج۴۔

انتفاع کے ساتھ اپنا وجود بھی ختم کر دیتی ہو تو اس کی گنجائش ہے، جیسا کہ مرضعہ کی خدمات کو عقدِ اجارہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے، کہ بچے کی تربیت، اس کی خدمت، اور اس کی غذائی ضروریات کا خیال رکھنا معقود علیہ ہیں جن میں ایک امر دودھ پلانا بھی ہے۔ دودھ سے انتفاع اس کے عین کے بقاء کے ساتھ ناممکن ہے لیکن اس کے باوجود یہ اجارہ اس لئے درست ہے کہ اس میں رضاعت تبعاً ہے نہ کہ اصالۃً۔ اسی وجہ سے عربوں میں اصلی ماں کے ہوتے ہوئے بھی بچوں کو دیہات میں بھیج دیا جاتا تھا۔ لہٰذا قرآن کریم کے استرضاع کو اجارہ کہنا (٦:٦٥) اس اصول کے خلاف نہیں۔ (١)

الغرض اجارہ میں اصل شے کو برقرار رکھنا بنیادی عنصر ہے۔

ودیعت کسی کو اپنا مال بغرضِ حفاظت سپرد کرنے کو کہتے ہیں۔ امانت دار کے قبضہ کے بعد بھی ملکیت اصل مالک کی برقرار رہتی ہے، ملکیت امانت دار کی طرف منتقل نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے امانت دار کو ودیعت کو استعمال کرنے، تصرف کرنے کا حق نہیں ہوتا۔ تاہم چونکہ یہ عقدِ تبرع ہے، بغیر اجرت کے حفاظت کی ذمہ داری ادا کرنا احسان ہے، اس لئے مالِ ودیعت اگر مودَع کی کسی کوتاہی اور تعدی کے بغیر ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی ذمہ داری یا ضمان نہیں۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلاَ ضَمَانَ عَلَيْهِ

ترجمہ: ودیعت رکھنے والے پر کوئی ضمان نہیں۔ (٢)

ایک اور حدیث میں فرمایا:

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ وَلاَ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ۔

ترجمہ: عاریت یا امانت لینے والے پر کوئی ضمان نہیں، بشرط یہ کہ وہ خیانت نہ کرے۔ (٣)

ائمہ اربعہ اور قریب قریب تمام ہی فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کا اس پر اتفاق ہے۔ علامہ ابن القدامہ رحمۃ اللہ علیہ یہی لکھتے ہیں:

---

(١) کاسانی، بدائع الصنائع، محوله سابقا، کتاب الاجارة، باب جواز الاجارة، ص: ١٧

(٢) ابنِ ماجه، سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، کتاب الصدقات، باب الوديعة، الرقم: ٢٤٠١

(٣) عبد الرزاق بن همام الصنعانی، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، کتاب البيوع، باب العاريه، ص: ١٧٨، ج: ٨، الرقم: ١٤٧٨٢

أَنَّ الْوَدِيعَةَ أَمَانَةٌ ، فَإِذَا تَلِفَتْ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ مِنَ الْمُودَعِ ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ ، سَوَاءٌ ذَهَبَ مَعَهَا شَيْءٌ مِنْ مَالِ الْمُودَعِ أَوْ لَمْ يَذْهَبْ .هَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ .رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ ، وَعَلِيٍّ ، وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .
وَبِهِ قَالَ شُرَيْحٌ ، وَالنَّخَعِيُّ ، وَمَالِكٌ ، وَأَبُو الزِّنَادِ وَالثَّوْرِيُّ ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ۔[1]

لہٰذا ودیعت ایسا عقد ہے جس میں:

☆ مودَع تصرف کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

☆ مالِ ودیعت کے بغیر تعدی کے ہلاک ہوجانے پر کوئی ضمان نہیں ہوتا۔

قرض بدل کی ادائیگی کی شرط پر نفع اٹھانے کے لئے مال دینے کا نام ہے۔اس عقد میں:

☆ ملکیت مقرض سے مستقرض کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔

☆ مستقرض کو اصل شے کے استعمال کرنے، بلکہ خرچ کر دینے کا اختیار ہوتا ہے۔

☆ مستقرض کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس کی مثل واپس کرے۔

ان مسائل کے دلائل پہلے باب میں مفصّل طور پر بیان ہو چکے ہیں، اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

درجِ بالا تینوں عقود کی حقیقت اور ان کی خصوصیات کی روشنی میں کرنٹ اکاؤنٹ کھاتہ داروں کی نوعیت پر غور کرنے سے یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ مذکورہ کھاتہ داروں کی رقم اجارہ نہیں، کیونکہ:

(۱)......اجارہ میں اصل شے کا باقی رہنا شرطِ لازمی ہے، اور بینک میں جمع کی ہوئی نقد رقم کی خاصیت یہ ہے کہ جب تک اصل شے خرچ نہ کردی جائے اس سے کوئی نفع نہیں اٹھایا جاسکتا۔لہٰذا کرنسی اس قسم کے مال میں سے نہیں جس میں اجارہ درست ہو۔

اسلامی تاریخ کے مشہور فقیہ اور فلسفی امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نقدی کی ماہیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب الودیعۃ، مسألۃ لیس علی مودع ضمان إذا لم یعتد ،ص: ۲۵۷، ج: ۹۔

"كُلُّ مَنْ عَامَلَ مُعَامَلَةَ الرِّبَا عَلَى الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَقَدْ كَفَرَ النِّعْمَةَ وَظَلَمَ لِأَنَّهُمَا خُلِقَا لِغَيْرِهِمَا لَا لِنَفْسِهِمَا إِذْ لَا غَرَضَ فِي عَيْنِهِمَا، فَإِذَا اتُّجِرَ فِي عَيْنِهِمَا فَقَدْ اِتَّخَذَهُمَا مَقْصُوداً عَلَى خَلَافِ وَضْعِ الْحِكْمَةِ۔"

ترجمہ: جو شخص بھی درہم و دینار پر سودی معاملہ کرتا ہے وہ (خالق کی) ناشکری اور (مخلوق پر) ظلم کا مرتکب ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو دوسری اشیاء کے لئے پیدا کیا ہے نہ کہ خود اپنے لئے۔ چنانچہ جو شخص ان کی تجارت کر رہا ہے اس نے ان کو سامان تجارت بنادیا ہے جو کہ ان کی مقصدِ پیدائش کے خلاف ہے (کہ ان کی پیدائش سامان خریدنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ خود سامان بننے کے لئے)۔[1]

زر یا کرنسی کے قابلِ اجارہ نہ ہونے کے مزید دلائل اگلے باب (۳.۱.۱) میں رقم کئے جا رہے ہیں۔ لہٰذا کرنٹ اکاؤنٹ کو اجارہ قرار نہیں دیا جا سکتا اور نہ اس طرح "سود" کی رقم کو اجرت کا نام دے کر حلال کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کو امانت یا ودیعت بھی نہیں کہا جا سکتا، اس لئے کہ:

(۱)......امانت میں نہ تو ملکیت منتقل ہوتی ہے نہ ہی تصرف کی اجازت ملتی ہے۔ جبکہ بینکوں کا عرف یہ ہے کہ وہ اس رقم کا متناسب حصہ فوری ادائیگی کے لئے محفوظ رکھ کر بقیہ رقم کو اپنی ضروریات، مصارف میں خرچ کر دیتے ہیں۔

(۲)......امانت بھی مضمون نہیں ہوتی، لیکن اگر بینک یہ اعلان کر دے کہ بینک کرنٹ اکاؤنٹ کا ضامن نہیں، تو اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص اس بے منافع کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرائے۔

تاہم کرنٹ اکاؤنٹ میں قرض کی تمام خصوصیات موجود ہیں، جیسا کہ:

(۱) ملکیت مقروض کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسے کھاتہ دار کی ملکیت جمع کردہ رقم پر ختم ہو کر بینک کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے۔

(۲) مقروض کو قرض میں ہر طرح کے تصرف اور خرچ کر دینے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ بینک جمع کردہ رقم میں ہر قسم کے تصرف کا مجاز ہوتا ہے۔

---

(۱) محمد بن محمد الغزالی، احیاء علوم الدّین، محوله سابقا، کتاب الشکر، الرکن الاوّل فی نفس الشکر، ص: ۱۲۳، ج:۴

(۳) مقروض ہر حال میں قرض کی ادائیگی کا ضامن ہوتا ہے، چاہے وہ قرض اپنے مصرف میں لے آئے یا وہ مال ضائع ہو جائے، چاہے اس ضیاع میں اس کی کوتاہی کو دخل ہو یا نہیں۔ بالکل اسی طرح بینک جمع کردہ رقم کے برابر رقم کھاتہ دار کو عند الطلب یا وقتِ معین پر واپس کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اگر بینک کی کوتاہی یا کسی غیر اختیاری آفت سے مال ضائع ہو جائے تب بھی بینک اس کا ضامن ہے۔

تاہم بعض اہلِ علم کرنٹ اکاؤنٹ کے قرض ہونے سے متفق نہیں۔ وہ اس نظریہ پر درجِ ذیل تحفظات رکھتے ہیں:

☆ کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے والے کا مقصد بینک کو اپنی رقم کا ضامن بنا کر اپنی رقم کا تحفظ حاصل کرنا ہوتا ہے، اپنی رقم کے ذریعے بینک کی ضروریات میں تعاون کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب اس کا مقصد بینک کو قرض دینا ہی نہیں ہے تو اس کی رقم کو قرض قرار دینا تَفْسِيْرُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضىٰ بِهٖ قَائِلُهٗ ہے۔

لیکن یہ دلیل ہمارے نزدیک وزنی نہیں، کیونکہ احسان کا ارادہ اور قصد کسی رقم کے ''قرض'' ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے۔ ''قرض'' کے بعض معاملات میں یہ قصد پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں۔ عقدِ قرض میں محض دو باتوں کا پایا جانا کافی ہے:

(۱)... ایک یہ کہ ایک شخص دوسرے کو اپنا مال اس اجازت سے دے کہ وہ جہاں چاہئے اپنی ضروریات میں اس کو خرچ کرے۔ بشرط یہ کہ قرض دینے والا جب کبھی بھی اپنی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرے گا تو قرض لینے والا اس مال کے مثل اس کو واپس کرے گا۔

(۲)...... دوسرے یہ کہ وہ مال قرض لینے والے پر مضمون ہوگا۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقوم میں یہ دونوں باتیں واضح طور سے پائی جاتی ہیں، لہٰذا شرعاً وہ قرض ہی ہے۔ ماضی میں اس کے نظائر موجود ہیں کہ تعاون کی نیت کے بغیر بھی قرض دیا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا واقعہ مشہور ہے کہ لوگ ان کے پاس اپنی رقمیں بطور امانت رکھوانے کے لئے آیا کرتے تھے اور رقم رکھوانے سے ان کا مقصد حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ساتھ کسی قسم کا تعاون نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی رقم کی حفاظت ہی پیشِ نظر ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا معمول تھا کہ جب کوئی شخص اپنی رقم امانتاً رکھوانے آتا تو خیر خواہی

کے جذبہ سے فرماتے:

"لَا وَلٰكِنَّهُ سَلَفٌ ، فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ الضَّيْعَةَ"

ترجمہ: یہ امانت نہیں، بلکہ قرض ہے، میں اس کے ضائع ہونے کا خوف رکھتا ہوں (اور امانت میں تو ضمان بھی نہیں)[۱]

حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا اس معاملے کو قرض قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اپنے مال کی حفاظت کی نیت سے رقم دینا عقدِ قرض کے منافی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقدِ قرض دو جہتوں کا مالک ہے۔ ایک جہت سے یہ "عقدِ تبرع" ہی ہے کہ قرض دینے والا اپنی دی ہوئی رقم سے زیادہ رقم کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ لیکن دوسری جہت سے یہ ایک ایسا عقدِ مالی بھی ہے جس میں جانبین کا کوئی نہ کوئی مفاد ضرور ہوتا ہے، چنانچہ کبھی قرض دینے والے کا یہ مفاد ہوتا ہے کہ قرض دینے کے نتیجہ میں اس کو آخرت میں اجر وثواب ملے گا، اور کبھی یہ مفاد ہوتا ہے کہ قرض دینے کے نتیجہ میں اس کی رقم مضمون بن کر محفوظ ہوجائے گی۔ یہی وہ مفاد ہے جس کی وجہ سے آج کل لوگ کرنٹ اکاؤنٹ کھولتے ہیں۔[۲]

نیز مذکورہ کھاتوں کو عربی میں "وَدَائِــــعٌ" یعنی امانت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس سے کرنٹ اکاؤنٹ کے امانت ہونے کا شبہ نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ نام بینک اکاؤنٹس کے بالکل ابتدائی دور کی مناسبت سے دیئے گئے تھے۔ دراصل بینک کا آغاز بڑے سناروں کے جاری کردہ رسیدوں سے ہوا۔ پہلے زمانے میں عام لوگوں کے پاس زیورات اور نقد رقوم کی حفاظت کا کوئی معقول انتظام نہیں ہوتا تھا، اس لئے سناروں نے لوگوں کو یہ قیمتی چیزیں رکھنے کی سہولت دے رکھی تھی، وہ اس کے عوض رسید جاری کردیتے اور لوگ ان رسیدوں پر اعتماد کر کے خرید وفروخت کرتے تھے، ان ہنڈیوں کی جب مانگ بڑھی تو سناروں نے اپنی طرف سے بھی مزید ہنڈیاں جاری کرنی شروع کردیں اور یوں قرضوں اور زرِ اعتباری کا نظام شروع ہوا اور بینکوں نے باقاعدہ ادارے کی شکل اختیار کرلی۔ لہٰذا اپنے ابتدائی ایام میں یہ کھاتے امانت ہی کی بنیاد پر ہوتے تھے، اسی مناسبت سے آج تک انہیں "ودائع" سے موسوم کیا جاتا ہے۔[۳]

---

(۱) بخاری ، صحیح البخاری ، محولہ سابقا، کتاب فرض الخمس، باب برکة الغازی فی ماله حیا ومیتا مع النبی صلی الله علیه و سلم وولاة الأمر، الرقم: ۳۱۲۹

(۲) محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام، ص: ۱۷ تا ۲۰، ج: ۳۔

(۳) محمود احمد غازی، اسلامی بینکاری ایک تعارف (کراچی، دارالعلم والتحقیق، مارچ ۲۰۱۰ م)، ص: ۱۱۔

الغرض کرنٹ اکاؤنٹ کا قرض ہونا ہی راجح معلوم ہوتا ہے، اسی وجہ سے مَجْمَعُ الفِقْہِ الْاِسْلَامِیْ کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی، ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ میں طویل بحث ومناقشہ کے بعد اس کے قرض ہونے کی قرارداد منظور کی گئی۔ اس کا متن یہ ہے:

اَلْوَدَائِعُ تَحْتَ الطَّلَبِ (اَلْحِسَابَاتُ الْجَارِيَةُ) سَوَاءٌ أَكَانَتْ لَدَى الْبُنُوْكِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَوِ الْبُنُوْكِ الرِّبَوِيَّةِ هِيَ قُرُوْضٌ بِالْمَنْظُوْرِ الْفِقْهِيِّ، حَيْثُ إِنَّ الْمَصْرَفَ الْمُتَسَلِّمَ لِهٰذِهِ الْوَدَائِعِ يَدُهُ يَدُ ضَمَانٍ لَهَا وَهُوَ مُلْزَمٌ شَرْعاً بِالرَّدِّ عِنْدَ الطَّلَبِ۔ وَلَا يُؤْثِرُ عَلٰى حُكْمِ الْقَرْضِ كَوْنَ الْبَنْكِ (اَلْمُقْتَرِضِ) مَلِيْئاً۔[(۱)]

ترجمہ: عند الطلب کھاتے (کرنٹ اکاؤنٹ) چاہے وہ سودی بینک کے ہوں یا اسلامی بینک کے، وہ فقہی نقطہ نظر سے قرض ہی ہیں، اس لئے کہ کھاتہ رکھنے والا بینک اس کا ضامن ہوتا ہے اور ہر حال میں اس کے واپس کرنے کا شرعاً ذمہ دار ہوتا ہے، اور بینک کے مالدار ہونے سے اس عقدِ قرض پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اب جبکہ ثابت ہوگیا کہ کرنٹ اکاؤنٹ کی طبیعت عقدِ قرض کی ہے تو اس پر قرض ہی کے جملہ احکامات منطبق ہونے چاہئے۔ لہٰذا:

☆ کھاتہ دار کے لئے اس معاملہ سے مادّی فوائد کا حصول ناجائز اور سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ بعض بینک اپنے کرنٹ اکاؤنٹ ہولڈرز کھاتہ داروں کو منافع میں شریک کرتے ہیں، اور سالانہ یا ماہانہ بنیادوں پر انہیں اضافی رقم دیتے ہیں۔ یہ سراسر ربا اور سود ہے جس کی حرمت پر کتاب وسنت کی نصوصِ قطعیہ موجود ہیں۔

وجہ یہی ہے کہ کھاتہ دار کی حیثیت چونکہ قرض دہندہ کی ہے، اس لئے انہیں عقدِ قرض سے کسی بھی قسم کا مادی فائدہ لینا ناجائز ہے۔

حدیث میں ہے:

إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى لَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَا يَرْكَبْهَا وَلَا يَقْبَلْهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ۔

---

(۱) قرار رقم 86 (9/3) بشأن الودائع المصرفية www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/9-3.htm

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی آدمی کسی کو قرض دے اور وہ مقروض اس کو کوئی چیز بطور ھدیہ دے یا سواری کے لئے اپنا جانور پیش کرے تو وہ اس ہدیہ کو قبول نہ کرے اور اس کے جانور کو استعمال نہ کرے، سوائے اس کے کہ ان دونوں کے درمیان پہلے اس کا معاملہ رہا ہو۔(۱)

حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ کی دعوت کی اور انہیں نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّكَ بِأَرْضٍ الرِّبَا بِهَا فَاشٍ ، إِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَأَهْدَى إِلَيْكَ حِمْلَ تِبْنٍ ، أَوْ حِمْلَ شَعِيرٍ أَوْ حِمْلَ قَتٍّ ، فَلاَ تَأْخُذْهُ ، فَإِنَّهُ رِبًا۔

ترجمہ: تم ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کی بہتات ہے۔ اگر تمہارا کسی آدمی پر قرض ہو اور وہ تمہیں تنکوں یا جو یا چارے کی ایک مٹھی بھی بطور ہدیہ دے تو مت لینا، بیشک یہ بھی ربا ہے۔(۲)

لہٰذا بینک کے لئے جائز نہیں کہ وہ کرنٹ اکاؤنٹ کھاتے داروں کی تعداد بڑھانے اور ان کو برقرار رکھنے کے لئے کسی بھی قسم کی اضافی سہولیات، مراعات، انعامات، پیش کرے۔ صرف ان سہولیات و خدمات سے کرنٹ اکاؤنٹ کھاتے دار کو مستفید کیا جاسکتا ہے جو عمومی طور پر ایک بینک کی بنیادی فرائض میں شامل ہیں

☆ کرنٹ اکاؤنٹ کو قرض تسلیم کرنے کے بعد اس کی اکاؤنٹنگ کا طریقہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ بینک اپنے حساب کتاب کے لئے General Ledger تیار کرتے ہیں جن میں بائیں طرف Debit اور دائیں طرف Credit رقم کئے جاتے ہیں۔ International Accounting Standards کے مطابق واجب الادا رقموں (Liabilities) میں اضافے کو Credit کے خانے اور ان میں کمی کو Debit کے خانے میں نوٹ کیا جاتا ہے۔ Doug Mills نے یہی لکھا ہے:

---

(۱) ابنِ ماجه،سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، كتاب الصدقات، باب القرض، الرقم : ۲۴۳۲۔

(۲) بخاری، صحيح البخاری، محوله سابقا، كتاب مناقب الأنصار، باب باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلاَمٍ رضی الله عنه، الرقم: ۳۸۱۴۔

Liability accounts are recorded as credits, i.e. increase in liabilities are recorded on the credit side of an account and decrease in liabilities are recorded on the debit side of an account. (1)

کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقومات بینک کے ذمے قرض ہوتی ہیں اور اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوا لے اس لئے اسلامی بینک کرنٹ اکاؤنٹ میں اضافے کو Credit کے خانے میں درج کر سکتے ہیں۔

☆ کرنٹ اکاؤنٹ کو عقدِ قرض کے دائرہ میں داخل کرنے کے بعد ''کرنٹ اکاؤنٹ سے رہن کا کام لینے کا مسئلہ'' بھی پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کرنٹ اکاؤنٹ کھاتے دار کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ وہ اپنی کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع کرائی ہوئی رقم کو کسی بھی سبب سے ذمے میں آنے والے دین کے بدلے رہن رکھوا دے؟ اس سوال کے جواب میں ہمیں اس تحقیق سے اتفاق ہے جسے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے احکام الودائع المصرفیۃ میں پیش کیا ہے۔ یہ مقالہ آپ نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی، ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ میں پیش کیا تھا۔ اس کا اردو ترجمہ ان کے مضامین کے مجموعہ ''فقہی مقالات'' میں ''بنک ڈیپازٹس کے شرعی احکام'' کے عنوان سے شامل ہے۔ ان کی تحقیق کا خلاصہ مزید دلائل کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ صرف وہ ہی چیز رہن بن سکتی ہے جو ''عین'' ہو، ''مال متقوم'' ہو اور ''قابلِ بیع'' ہو۔

چنانچہ علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

''أَنْ يَكُونَ مَحَلًّا قَابِلًا لِلْبَيْعِ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا وَقْتَ الْعَقْدِ مَالًا مُطْلَقًا مُتَقَوِّمًا مَمْلُوكًا مَعْلُومًا مَقْدُورَ التَّسْلِيمِ''

ترجمہ: رہن کی شرط یہ ہے کہ وہ خرید و فروخت میں بکنے کے قابل ہو، یعنی اس معاملے کے وقت موجود ہو، خالص مال ہو، متقوم ہو، متعین ہو، اور خریدار کو سپرد کی جا سکتی ہو۔ (۲)

(1) Doug Mills, Warren Call, foundations of accounting (Sydney, university of new south wales press , 9 th edition 2003) chapter three: business transactions, pp:62

(۲) کاسانی، بدائع الصنائع، محولہ سابقا، کتاب الرهن، ص: ۱۹۵، ج:۵۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اس شرط کی عقلی وجہ یہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَصِحُّ رَهْنُ مَا لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ، كَأُمِّ الْوَلَدِ، وَالْوَقْفِ، وَالْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَ الرَّهْنِ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْ ثَمَنِهِ، وَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِيهِ۔

ترجمہ: اس چیز کو رہن بنانا درست نہیں جس کو فروخت نہیں کیا جا سکتا ہو، جیسے امّ ولد، وقف چیز اور مرہونہ شے۔ وجہ یہ ہے کہ رہن سے مقصود رہن کو بیچ کر قرض کو پورا کرنا ہوتا ہے، اور جس چیز کو بیچا ہی نہ جا سکتا ہو اس سے قرض وصول ہی نہیں کیا جا سکتا۔(۱)

اس تناظر میں دیکھا جائے تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رہن بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ:

☆ قابلِ رہن مال کا موجود اور ''عین'' ہونا ضروری ہے جبکہ کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم بینک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور قرض دَین کی قسم ہونے کی وجہ سے ''عین'' نہیں۔

☆ اسی طرح رہن بننے کے لئے اس کا شرعاً قابلِ فروخت ہونا شرط ہے جبکہ کرنٹ اکاؤنٹ دَین (قرض) ہے اور فقہی لٹریچر کی رو سے دَین کی بیع ہر حال میں درست نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ (دَین کی باہمی خرید وفروخت)(۲) اور اکثر ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بَيْعُ الدَّيْنِ مَنْ غَيْرِ مِنْ عَلَيْهِ الدَّيْنِ (دَین کسی تیسرے شخص کو فروخت کرنا) ناجائز ہے۔(۳) لہٰذا جمہور علماء رحمۃ اللہ علیہم کے قول کے مطابق جب قرض کو فروخت نہیں کیا جا سکتا تو کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کو رہن بھی نہیں بنایا جا سکتا۔

البتہ فقہائے مالکیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مدیون اور غیر مدیون دونوں کے پاس رہن رکھوانا جائز ہے، البتہ مدیون کے پاس دَین کو رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ جس دَین کو رہن بنایا جا رہا ہے اس کے

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب الرھن، ص: ۴۶۶، ج:۶۔

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب الربا والصرف، ص: ۱۰۶، ج:۶۔

(۳) وھبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ(دمشق، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۴۰۵ھ۔۱۹۸۵م)، القسم الثالث :العقود او التصرفات المدنیہ المالیۃ،الفصل الاوّل :عقد البیع، المبحث الرابع :البیع الباطل والبیع الفاسد، ص: ۴۳۲ تا ۴۳۵، ج: ۴۔

واپس لینے کی مدت اس دَین کی مدت کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس دین کا یہ رہن بنا ہے۔

چنانچہ علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَيُشْتَرَطُ فِي صِحَّةِ رَهْنِهِ مِنَ الدَّيْنِ أَنْ يَكُونَ أَجَلُ الرَّهْنِ مِثْلَ أَجَلِ الدَّيْنِ الَّذِي رُهِنَ بِهِ ، أَوْ أَبْعَدَ لَا أَقْرَبَ ؛ لِأَنَّ بَقَاءَهُ بَعْدَ مَحَلِّهِ كَالسَّلَفِ فَصَارَ فِي الْبَيْعِ بَيْعًا وَسَلَفًا إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ بِيَدِ أَمِينٍ إِلَى مَحَلِّ أَجَلِ الدَّيْنِ الَّذِي رُهِنَ بِهِ۔

ترجمہ: دَین کو مدیون کے پاس رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ رہن والے دَین کی مدت اس دَین کی مدت کے برابر یا زیادہ ہو جس کی طرف سے وہ دَین رہن رکھوایا ہے، اس سے پہلے نہ ہو۔ اس لئے کہ مدتِ رہن کے بعد دَین کا مرتہن کے پاس رہنا قرض کی طرح ہے اور عقدِ بیع کے اندر قرض اور بیع دو عقود داخل ہو جائیں گے، البتہ اگر یہ طے ہو کہ مدتِ رہن پوری ہونے کے بعد وہ دَین مدتِ دَین تک کسی تیسرے امانت دار شخص کے پاس رکھا جائے تو یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔[1]

اس عبارت کی روشنی میں کرنٹ اکاؤنٹ کو بطور رہن استعمال کرنے کی درجِ ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر بینک کا دَین اس شخص کے ذمہ ہو جس کا کرنٹ اکاؤنٹ اس بینک میں موجود ہے، اور وہ شخص دَین کی توثیق کے لئے اپنا کرنٹ اکاؤنٹ بینک کے پاس رہن رکھوا دے۔ مالکیہ کی تحقیق پر اس صورت کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ کرنٹ اکاؤنٹ کی مدت کو دَین کی ادائیگی کی مدت تک اس طرح مؤخر کر دیا جائے کہ کرنٹ اکاؤنٹ کے مالک کو دَین کی مدت سے پہلے اپنے اکاؤنٹ سے بینک کے دَین کی مقدار سے زیادہ رقم نکلوانے کا اختیار نہیں ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہو، اور پھر مدیون اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو اس دائن شخص کے پاس اس طرح رکھوائے کہ وہ جب چاہے اس اکاؤنٹ سے رقم نکلوا لے۔ مالکیہ اس صورت کے جواز میں کسی مزید شرط کا اضافہ نہیں فرماتے۔ البتہ جمہور فقہاء رحمۃ اللہ علیہ کے

---

(۱) محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي(بيروت ،دار الفكر للطباعة)، باب البيع، فصل القرض، ص: ۲۳۶، ج:۵۔

نزدیک چونکہ دَین کا رہن جائز نہیں، اس لئے یہ صورت بھی ان کے نزدیک درست نہیں، تاہم اس صورت کو "حوالہ" کی بنیاد پر درست کرنا ممکن ہے، وہ اس طرح کہ کرنٹ اکاؤنٹ والا شخص اپنے قرض خواہ کو بینک کی طرف اس طرح حوالہ کردے کہ وہ قرض خواہ جب چاہے اپنا دَین بینک سے وصول کرلے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ ہو اور وہ دائن مدیون سے یہ مطالبہ کرے کہ دَین کی ادائیگی کی مدت آنے تک وہ مدیون بینک کے اندر موجود اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو منجمد کردے۔ اس صورت میں فریقِ ثالث (بینک) کو فقہ اسلامی میں "عدل" کہا جاسکتا ہے، جس کا رہن پر قبضہ قبضہ امانت ہوتا ہے۔ عام حالات میں عدل کے لئے رہن میں تصرف کرنا جائز نہیں، البتہ اگر دائن اور مدیون دونوں عدل کو ضامن ہونے کی شرط کے ساتھ شے مرہون میں تصرف کرنے کی اجازت دے دیں تو اس کی گنجائش ہے۔

یہ تفصیل تو اس صورت میں ہے جب کہ جس دَین کے لئے رہن رکھوایا گیا ہے اس کی ادائیگی کی میعاد معین ہو، لیکن اگر یہ دَین حال ہو یعنی میعاد مقرر نہ ہو، مثلاً قرض ہو، جو حنفیہ اور دوسرے فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مؤجل کرنے سے مؤجل نہیں ہوتا، یعنی کبھی بھی مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔[۱] تو اس صورت میں اس اکاؤنٹ کو منجمد کرکے "حوالہ" کی بنیاد پر "رہن" بنایا جاسکتا ہے۔[۲]

۲.۴.۲۔ بینکوں کے رائج اجارہ میں سیکورٹی ڈیپازٹ (Security Deposit)

بینک اور مالیاتی ادارے جب کسی کے ساتھ گاڑی یا مشینری یا کسی اور چیز کا اجارہ کرتے ہیں تو اپنے گاہک سے مطلوبہ چیز (Asset) کی قیمت کا کچھ فیصد (جو کہ عموماً بیس فیصد یا اس کے قریب ہوتا ہے) بطور سیکورٹی لیتے ہیں۔ سودی بینکوں (Conventional Banks) میں رائج لیز (Lease) میں تو اس رقم کو پیشگی ادائیگی (Advance Payment) کا نام دیا جاتا ہے جبکہ مروجہ اسلامی بینکوں میں اسے سیکورٹی ڈیپازٹ (Security Deposit) سے موسوم کیا جاتا ہے۔

---

(۱) اس مسئلہ کی تفصیل ۱.۳.۲ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۲) محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام، ص: ۳۶ تا ۳۹، ج: ۳۔

یہ سیکورٹی ڈیپازٹ بینک کے پاس رہتی ہے اور بینک کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اجارہ کی ابتدا سے اختتام تک ہونے والے تمام حقیقی نقصانات کی تلافی اس رقم سے کرلے۔ان حقیقی نقصانات کی عام طور سے دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱)...... گاہک نے کرایہ ادا کرنا چھوڑ دیا، اس صورت میں غیر ادا شدہ کرایہ کے بقدر وصولی اس رقم سے کی جاتی ہے۔

(۲)...... گاہک کے نادہندہ (defaulter) ہونے کی وجہ سے اجارہ ختم کر کے اس اثاثے کو بذریعہ نیلام کرنا پڑا تو اس صورت میں اگر واقعی نقصان ہو تو اس کی تلافی کی جاتی ہے۔[1]

بینک اس رقم کو کس کھاتے میں رکھے؟ کس طرح استعمال کرسکتا ہے؟ ان سوالات کے جواب کا مدار اس بات پر ہے کہ اس رقم کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔اس موضوع پر ہونے والی تحقیقات کا خلاصہ اور ہمارا موقف پیش ہے۔

درحقیقت اس رقم کی شرعاً تین نوعیتیں ہوسکتی ہیں۔

۱۔رہن۔ ۲۔امانت۔ ۳۔قرض

اس کو رہن تصور کرنے میں دو فقہی خرابیاں لازم آتی ہیں۔پہلی خرابی یہ ہے کہ رہن مالِ مضمون کے بدلے میں ہوتا ہے تاکہ ضمان میں غفلت کی تلافی اس کو بیچ کر کی جاسکے۔اجارہ میں لی گئی چیز چونکہ گاہک کے پاس بطور امانت ہوتی ہے اور امانت کے ضیاع پر کوئی تاوان نہیں ہوتا اس لئے اس میں رہن رکھنا ناجائز ہے۔علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی درج ذیل عبارت کا حاصل بھی یہی ہے:

لَا يَصِحُّ أَخْذُ الرَّهْنِ بِهَا لِأَنَّ الضَّمَانَ عِبَارَةٌ عَنْ رَدِّ مِثْلِ الْهَالِكِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا ، أَوْ قِيمَتُهُ إِنْ كَانَ قِيَمِيًّا فَالْأَمَانَةُ إِنْ هَلَكَتْ فَلَا شَيْءَ فِي مُقَابَلَتِهَا ، وَإِنْ اُسْتُهْلِكَتْ لَا تَبْقَى أَمَانَةً بَلْ تَكُونُ مَغْصُوبَةً۔[2]

اسلامی قانونِ اجارہ پر پی ایچ ڈی مقالہ لکھنے والے ڈاکٹر مفتی زبیر اشرف صاحب کے مطابق

---

(۱) اعجاز احمد صمدانی، اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ (کراچی، ادارہ اسلامیات، ذی قعدہ ۱۴۲۸ھ۔دسمبر ۲۰۰۷م) ص:۵۷۔

(۲) ابنِ عابدین، حاشیہ رد المحتار، محولہ سابقا، کتاب الرھن، باب ما یجوز ارتھانہ وما لا یجوز، ص: ۴۹۲، ج:۶۔

بینک سیکورٹی ڈیپازٹ کی رقم کو علیحدہ نہیں رکھ سکتا، بلکہ یہ بینک کے مجموعی پول (pool) میں شامل ہو جاتی ہے، جس سے بینک کو آمدنی بھی حاصل ہوتی ہے۔[۱] اس صورتحال میں سیکورٹی ڈیپازٹ کی رقم کو رہن بنانے کی ممانعت کی دوسری وجہ بھی سامنے آجاتی ہے کہ رہن میں رکھی ہوئی چیز سے انتفاع ناجائز ہے اور اس سے سود کا دروازہ کھلنے کا قوی اندیشہ ہے۔ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے سمرقند و بخارا کے ممتاز فقیہ علامہ عبداللہ محمد بن اسلم رحمہ اللہ کا مسلک نقل کیا ہے کہ راہن کی اجازت کے بعد بھی رہن سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ یہ سود ہے اور علامہ ابنِ عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا میلان بھی اسی کی طرف ظاہر کیا ہے۔[۲]

اگر اس رقم کی حیثیت ''امانت'' کی سمجھی جائے تو پھر ''امانات'' کے متعلقہ احکام کی تعمیل اسلامی بینک پر لازم ہوگی۔ منجملہ یہ کہ امانت سے فائدہ اٹھانا اور اسے ذاتی مصرف میں استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا۔[۳] اس مؤقف کو تسلیم کیا جائے تو بینک اس کے ساتھ صرف دو طرح کا ہی معاملہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے:

(۱)...... یہ رقم بالکل الگ ایک طرف رکھ دے اور اسے اپنے استعمال میں نہ لائے، مثلاً: لاکرز میں رکھ دے۔

(۲)...... بینک اسے کلائنٹ کے انویسٹمنٹ اکاؤنٹ میں ڈالے اور پھر مشارکہ و مضاربہ وغیرہ کے ذریعے تجارت کر کے حاصل شدہ نفع کا معروف تناسب (Proportional Part) کلائنٹ کو دے دے۔

لیکن ان سب تکلفات کی ضرورت اس لئے نہیں کہ ہمارے نزدیک راجح مؤقف یہ ہے کہ اگرچہ سیکورٹی ڈیپازٹ بطور امانت رکھوایا جاتا ہے لیکن صراحۃً یا عرفاً گاہک کی طرف سے بینک کو اس بات کی

---

(۱) محمد زبیر اشرف عثمانی، جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ (کراچی، ادارۃ المعارف، ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ۔ جون ۲۰۰۵م)، باب پنجم: اجارہ کی جدید صورتیں، سیکورٹی ڈیپازٹ، ص: ۲۶۸۔

(۲) ابنِ عابدین، حاشیہ رد المحتار، محولہ سابقا، کتاب الرهن، ص: ۴۸۲، ج: ۶۔

(۳) کاسانی، بدائع الصنائع، محولہ سابقا، کتاب الوديعة، بيان ما يغير حال المعقود عليه من الامانة الى الضمان، ص: ۲۱۴، ج: ۵

اجازت ہوتی ہے وہ اسے اپنے اموال کے ساتھ ملا کر اس کا ضمان قبول کر لے، اس کے نتیجہ میں وہ قرض (دَین) بن جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر امانت رکھنے والا المودِع (امانت رکھوانے والے) کی اجازت سے امانت کو اپنے مال کے ساتھ ملا لے تو اس سے امانت رکھوانے والے کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور امانت رکھنے والے کے لئے اس کا استعمال بشرطِ ضمان جائز ہو جاتا ہے۔ فتاویٰ ہندیہ کی عبارت اس مسئلہ میں کچھ یوں ہے:

وَالرَّابِعُ خَلْطٌ بِطَرِيقِ الْمُمَازَجَةِ لِلْجِنْسِ بِالْجِنْسِ كَخَلْطِ دُهْنِ اللَّوْزِ بِدُهْنِ الْجَوْزِ أَوْ لَا بِطَرِيقِ الْمُمَازَجَةِ كَخَلْطِ الْحِنْطَةِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْبِيضِ بِالدَّرَاهِمِ الْبِيضِ ، وَبِهَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِتَعَذُّرِ إِيصَالِ عَيْنِ حَقِّهِ إِلَيْهِ ، وَقَالَا :هُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِي الْمَخْلُوطِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ مِثْلَهُ ، كَذَا فِي الْمُضْمَرَاتِ ...... وَهَذَا إِذَا خَلَطَ الدَّرَاهِمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، فَأَمَّا إِذَا خَلَطَهَا بِإِذْنِهِ فَجَوَابُ أَبِي حَنِيفَةَ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَخْتَلِفُ بَلْ يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ بِكُلِّ حَالٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى -أَنَّهُ جَعَلَ الْأَقَلَّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُشَارِكُهُ بِكُلِّ حَالٍ ـ[1]

علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے عرق ریزی سے کتبِ حنفیہ کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہی معتبر ہے جس کی رو سے اجازت کے بعد امانت رکھوانے والے کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے[2] اس راجح قول کی رو سے سیکورٹی ڈیپازٹ کی رقم خلط کی وجہ سے انتہاءً قرض بن جاتی ہے۔

سیکورٹی ڈیپازٹ کی رقم کو قرض تسلیم کرنے کے موقف پر دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی طرف سے ایک فقہی اشکال کیا گیا ہے کہ کہ بینک گاہک سے عقدِ اجارہ اس شرط پر کر رہا ہے کہ وہ اسے

---

(۱) شیخ نظام، الفتاویٰ الهندیه، محوله سابقا، كتاب الوديعة، الباب الرابع فيما يكون تضييعا للوديعة وما لا يكون، ص: ۳۴۸، ج: ۴۔

(۲) محمد خالد اتاسی، شرح المجلة ،محوله سابقا، الكتاب السادس فی الامانات،الفصل الثانی فی احكام الوديعة، ص: ۲۶۹ ،ج: ۳، المادة: ۷۸۹۔

قرض دے، ایسی صورت میں عقدِ اجارہ میں یہ شرط فاسد اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے جائز نہیں۔[۱] ہندیہ میں ہے:

وَالْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ الَّتِي لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ كَمَا إِذَا شَرَطَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ ضَمَانَ مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ أَوْ عَلَى الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ ضَمَانَ مَا تَلِفَ بِغَيْرِ فِعْلِهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى۔أَمَّا إِذَا اشْتَرَطَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَمَا إِذَا شَرَطَ عَلَى الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ ضَمَانَ مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ لَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ۔

ترجمہ: عقدِ اجارہ کو ہر ایسی شرط فاسد کر دیتی ہے جو عقد کے تقاضے کے خلاف ہو، مثلاً یہ شرط کہ اجیرِ مشترک ضامن ہوگا چاہے نقصان ہونے میں اس کا دخل ہو یا نہ ہو، یا یہ شرط کہ اجیرِ خاص دوسروں کی غلطی سے ہونے والے نقصان کا بھی ضامن ہوگا۔ البتہ اگر شرط ایسی ہو جو عقد کے تقاضے سے ہم آہنگ ہو تو اجارہ فاسد نہیں ہوگا، مثلاً یہ شرط کہ اجیرِ مشترک اپنے افعال کا ضامن ہے۔[۲]

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اصلاً تو اس کی اجازت نہیں لیکن آج کل اس شرط کے عرفِ عام (market norm) ہو جانے کی وجہ سے گنجائش ہے۔ مالی معاملہ کو مشروط انداز میں کرنے سے منع کی علت امت کو نزاع اور جھگڑے سے بچانا ہے۔ جب کوئی شرط متعارف اور رائج ہو جائے تو اس میں کسی قسم کا اختلاف باقی نہیں رہتا۔ سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرط اتنی متعارف ہوگئی ہے کہ آج اس کے بغیر کسی قابلِ ذکر اجارے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ آج مکانات اور گاڑیوں کے اجارے میں کوئی اجارہ ایسا نہیں جس میں سیکورٹی ڈیپازٹ نہ رکھا جاتا ہو۔ اسی لئے حنفیہ کا اصول ہے کہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، وہ بھی عرف اور تعامل کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اپنے تحقیقی رسالے نشر العرف میں حنفیہ کے اس مؤقف کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

---

(۱) رفقاءِ دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، مروّجہ اسلامی بینکاری، (کراچی، مکتبہ بینات، ذو القعدہ ۱۴۲۹ھ۔ نومبر ۲۰۰۸م)، تیسرا باب، فصلِ دوم، ص: ۲۸۶۔

(۲) شیخ نظام، الفتاویٰ الهندیه، محوله سابقا، کتاب الاجارة، الْبَابُ الْخَامِسَ عَشَرَ فِي بَيَانِ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا لَا يَجُوزُ، الْفَصْلُ الثَّانِي فِيمَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ فِيهِ لِمَكَانِ الشَّرْطِ، ص: ۴۴۲، ج: ۴۔

إِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِفَسَادِ الْبَيْعِ بِشَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَاسْتَدَلُّوا عَلٰى ذٰلِكَ بِنَهْيِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، وَ بِالْقِيَاسِ ۔ وَاسْتَثْنُوا مِنْ ذٰلِكَ مِن مَّا جَرٰى بِهِ الْعُرْفُ كَبَيْعِ نَعْلٍ عَلٰى اَنْ يَّحْذُوَهَا الْبَائِعُ۔

قَالَ فِي مَنْحِ الْغَفَّار :فَإِنْ قُلْتَ :إِذَا لَمْ يُفْسِدِ الشَّرْطُ الْمُتَعَارَفُ اَلْعَقْدُ يَلْزَمُ اَنْ يَّكُوْنَ الْعُرْفُ قَاضِياً عَلَى الْحَدِيْثِ۔ قُلْتُ :لَيْسَ بِقَاضٍ عَلَيْهِ بَلْ عَلَى الْقِيَاسِ، لِاَنَّ الْحَدِيْثَ مَعْلُوْلٌ بِوُقُوْعِ النِّزَاعِ الْمُخْرِجِ لِلْعَقْدِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِهٖ، وَهُوَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ، وَ الْعُرْفُ يُنْفِيْ النِّزَاعَ فَكَانَ مُوَافِقاً لِّلْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم نے ہر ایسی بیع کے فساد کو واضح الفاظ میں بیان کیا ہے جس میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائی گئی ہو اور اس شرط سے کسی ایک فریق کو نفع پہنچ رہا ہو۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں بیع و شرط ساتھ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن احناف رحمۃ اللہ علیہم نے اس قاعدہ سے اس شرط کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کا رواج ہو گیا ہو، جیسے چمڑا اس شرط پر خریدنا کہ فروخت کنندہ جوتا بنا کر دے گا۔

اس پر یہ سوال کیا گیا ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ آپ نے حدیث کو عرف کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں منع کی علت جھگڑے سے بچانا ہے، اور عرف کی موجودگی میں جھگڑا نہیں ہوتا، لہٰذا یہ حدیث کے موافق ہی ہو گیا۔[1]

سیکورٹی ڈیپازٹ کو قرض ماننے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اس پر قرض کے احکامات جاری ہوں۔ احکاماتِ قرض میں ایک اہم پہلو قرض خواہ کا قرض سے کسی قسم کا نفع نہ اٹھانا ہے۔ لہٰذا اس سیکورٹی ڈیپازٹ رکھوانے پر گاہک کا زائد سہولت طلب کرنا یا بینک کا اسے رعایت دینا جائز نہیں۔ مثلاً: سیکورٹی ڈیپازٹ کی وجہ سے کرائے میں معروف اور مروج (on practice) مقدار سے کمی کرنا جائز نہیں۔

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، مجموعہ رسائل ابن عابدین(م ن، س ن)، نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف، ص: ۱۲۱، ج:۲۔

اس لئے جن بینکوں میں اس کی وجہ سے کرائے میں کمی کی جاتی ہے وہ شرعاً درست نہیں۔ [۱]

نیز اس کا بھی اہتمام ضروری ہے کہ اجارہ پر لی جانے والی چیز کی سو فیصد قیمت کے اعتبار سے کرایہ کی قسطیں مقرر کی جائیں۔ سیکورٹی ڈیپازٹ کے بقدر رقم منہا کر کے باقی تمویلی سرمایہ (financed amount) کی نسبت سے کرائے کی قسطیں مقرر نہ کی جائیں۔ مثلاً کلائنٹ نے بیس فیصد رقم دی اور بقیہ اسی فیصد رقم بینک نے اپنی طرف سے لگائی تو بینک اسی فیصد سرمائے کے اعتبار سے کرایہ مقرر نہ کرے۔ وجہ یہ ہی ہے کہ ایسی صورت میں قرض کا کرائے کی کمی کے ساتھ بہت واضح تعلق ہے، اس لیئے کہ کرائے کی کمی کے اندر اس قرض کے علاوہ اور کوئی چیز براہِ راست اثر انداز نہیں ہو رہی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو جتنا زیادہ قرضہ دے رہا ہے اسے اتنی ہی زیادہ سہولت دی جا رہی ہے حالانکہ قرض کی بنیاد پر کوئی سہولت دینا جائز نہیں ہے۔ [۲]

تاہم اگر کسی مصلحت سے بینک گاہک کو سیکورٹی ڈیپازٹ کے بقدر رعایت دینا چاہے تو اس کی جائز صورت یہ ہے کہ جتنی رقم سیکورٹی ڈیپازٹ کی مد میں عموماً وصول کی جاتی ہے، اتنی رقم کو کل مدتِ اجارہ کے پیشگی کرائے کے طور پر وصول کیا جائے، یعنی کرائے کے دو حصے ہوں، ایک حصہ ماہانہ یا سالانہ وصول کیا جائے، اور ایک حصہ کل مدتِ اجارہ کے مقابل پیشگی واجب الاداء ہو۔ لیکن یہ پیشگی کرایہ چونکہ کل مدتِ اجارہ کے مقابلے میں ہوگا، اس لئے اگر کسی وجہ سے اجارہ مدت کے درمیان ختم کیا جائے تو اس پیشگی کرائے کا اتنا حصہ گاہک (مستاجر) کا واپس کرنا ہوگا جو باقی ماندہ مدت کے مقابل ہو۔ بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے۔ [۳]

۳.۴.۲۔ فارن ایکسینج بیئرر سرٹیفکیٹ (Foreign Exchange Bearer Certificate)

حکومتِ پاکستان کو ہنڈی کے کاروبار سے ہر سال کروڑوں روپے کا نقصان ہو رہا تھا، کیونکہ بیرونِ ملک پاکستانی حکومتِ پاکستان کی مقرر کردہ شرح کو چھوڑ کر پرائیویٹ اداروں کے ذریعے رقوم

---

(۱) محمد تقی عثمانی، غیر سودی بینکاری (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، جمادی الاوّل ۱۴۳۰ھ۔ مئی ۲۰۰۹م)، سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرط، ص: ۲۷۱۔

(۲) اعجاز احمد صمدانی، اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ، محولہ سابقا، ص: ۶۳۔

(۳) محمد تقی عثمانی، غیر سودی بینکاری، محولہ سابقا، سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرط، ص: ۲۷۱۔

کی ترسیل کررہے تھے۔ اس تناظر میں فارن ایکسینج بیئررسر ٹیفکیٹس کے نام سے ایک اسکیم جاری کی گئی جس کے ذریعے باہر سے لائے ہوئے زرِمبادلہ کے عوض یہ سرٹیفکیٹس جاری کئے جاتے ہیں۔

فارن ایکسینج بیئررسر ٹیفکیٹس کا پس منظر یہ ہے کہ جولوگ پاکستان سے باہر ملازمت کرتے ہیں، وہ اگرزرِمبادلہ پاکستان لے کرآئیں تو وہ چھ ماہ تک غیر ملکی زرِمبادلہ اپنے فارن کرنسی اکاؤنٹ میں رکھ سکتے تھے، پھر ۱۹۸۵ء میں یہ مدت بڑھا کر تین سال کردی گئی، اس کے بعد قانون یہ ہے کہ وہ زرِمبادلہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائیں اور اس کے بدلے حکومت کے طے کردہ نرخ کے مطابق پاکستانی روپیہ وصول کریں۔ پاکستان میں رہتے ہوئے زرِمبادلہ اپنے پاس رکھنا بھی قانوناً جائز نہیں، اور جب ایک مرتبہ یہ زرِمبادلہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرادیا جائے تو اس کے بعد اس کو واپس لینا بھی قانوناً بھی ممکن نہیں۔ اب حکومت نے فارن ایکسینج بیئررسر ٹیفکیٹس کے نام سے یہ اسکیم اس مقصد سے جاری کئے ہیں کہ حکومت کو زرِمبادلہ اور عوام کو درجِ ذیل چار فائدے حاصل ہوسکیں:

(۱)......اس سرٹیفکیٹ کا حامل جب چاہے کسی بھی ملک کی کرنسی تبادلے کے دن کے اعتبار سے وصول کرسکتا ہے۔

(۲)......از خود پاکستانی بینک میں بھی ایک سال کے بعد سوروپے کے سرٹیفکیٹ کو ساڑھے چودہ روپے مزید نفع کے ساتھ، دوسال کے بعد ۳۱، اور تین سال کے بعد ۵۲ روپے نفع کے ساتھ فروخت کرسکتے ہیں۔

(۳)......کسی بھی وقت وہ بازارِ حصص (stock exchange) میں جس قیمت پر چاہے فروخت کرسکتا ہے۔ چونکہ اس سرٹیفکیٹ کی وجہ سے اس حامل کو زرِمبادلہ حاصل کرنے کا استحقاق پیدا ہوجاتا ہے، اس لئے عام طور پر بازارِ حصص میں لوگ اسے زیادہ قیمت پر خرید لیتے ہیں۔

(۴)......ان سرٹیفکیٹس کا حامل ان کو کیش کرانے کے بعد اس کی رقم کسی بھی کاروبار میں لگائے گا تو اس سے رقم کی پوچھ نہیں ہوگی اور انکم ٹیکس میں رعایت دی جائے گی۔ اسی لئے یہ سرٹیفکیٹ اسٹاک ایکسینج میں زیادہ قیمت پر فروخت ہوتے ہیں کہ لوگ اپنی black money کو white کرلیتے ہیں اور کسی بھی کاروبار میں لگادیتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا ان فوائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے سرٹیفکیٹس کی خرید وفروخت جائز ہے؟ اس اہم سوال کا جواب فارن ایکسینج بیئررسر ٹیفکیٹس کی فقہی تکییف اور شرعی حیثیت پر موقوف ہے، جس کے لئے

زیرِ نظر مضمون لکھا جا رہا ہے۔[۱]

سرٹیفکیٹ کو دیکھنے سے اس معاملے کی یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حکومت نے بیرون ملک سے آنے والے سے زرِمبادلہ سرکاری نرخ پر پاکستانی روپے سے خرید لیا ہے، لیکن یہ پاکستانی روپیہ فوری ادا کرنے کے بجائے اسے اپنے ذمے دَین (قرض) بنالیا ہے، اور اس دَین کی توثیق (مضبوطی) کے لئے یہ سرٹیفکیٹ جاری کر دیا ہے۔ لہٰذا اس سرٹیفکیٹ کی حیثیت پاکستانی روپے کی رسید سے زیادہ نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ عام پاکستانی روپیہ یا اس کی نمائندگی کرنے والے تمسکات کی بنیاد پر زرِمبادلہ حاصل کرنے کا کوئی استحقاق نہیں ہوتا، لیکن اس سرٹیفکیٹ کے حامل کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو یہ دَین اپنے اصل پاکستانی روپیہ کی شکل میں وصول کرے یا اگر چاہے تو ادائیگی کے دن کے نرخ کے لحاظ سے اصل پاکستانی روپے کے برابر زرِمبادلہ کی صورت میں وصول کر لے۔

جب یہ معاملہ قرض اور دَین کا ہے، اور قرض پر کسی مشروط منافع کا حصول سود اور ناجائز ہے۔[۲] تو اس سرٹیفکیٹ پر دیئے جانے والے مالی فوائد کا حکم معلوم کرنا مشکل نہیں رہا۔ اب حکومت ایک سال بعد یہ سو روپے کا سرٹیفکیٹ ایک سو ساڑھے چودہ روپے میں لیتی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ دَین پر ساڑھے چودہ فیصد زیادہ ادا کر رہی ہے جو سود ہے۔ اسی طرح اگر اس سرٹیفکیٹ کا حامل اس کو اسٹاک ایکسچینج میں ایک سو ساڑھے چودہ روپے میں یا کسی بھی زائد رقم میں فروخت کرتا ہے تو اس کا معنی ہے کہ وہ اپنا دَین کسی دوسرے کو زیادہ قیمت پر فروخت کر رہا ہے جو رِبا کی واضح شکل ہے۔

بعض علماء کو اس فقہی تشریح سے اتفاق نہیں ہے، ان کے خیال میں یہ سرٹیفکیٹ پاکستانی کرنسی کے بجائے اس غیر ملکی کرنسی کی رسید ہے جسے لے کر حکومتِ پاکستان نے یہ سرٹیفکیٹ جاری کیا ہے۔ دوسرے ملک کی کرنسی اور پاکستانی روپیہ الگ الگ جنس ہیں، لہٰذا اگر ان سرٹیفکیٹ کو مثلاً ڈالر کے

---

(۱) اس موضوع پر عربی، انگریزی، اردو میں کوئی قابلِ ذکر فقہی کلام ہمیں تلاش بسیار کے بعد بھی نہیں مل سکا، صرف حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے چند متفرق فتاویٰ میں اس مسئلہ کا شرعی حل بیان کیا ہے۔ دیکھئے: محمد تقی عثمانی، فتاویٰ عثمانی (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، محرم الحرام ۱۴۳۲ھ۔ دسمبر ۲۰۱۰م)، کتاب البیوع، فصل فی احکام السندات المالیہ، ص: ۱۶۱ تا ۱۷۰، ج: ۳۔ ذاتی تحقیق اور مفتی صاحب کے فتاویٰ کی روشنی میں یہ مضمون سپردِ قلم ہے

(۲) تفصیلات ۱.۱.۳ میں آرہی ہیں

بدلے خریدا گیا ہے تو یہ ڈالر کی رسید ہے۔ اس کو جب پاکستانی روپے میں کیش کرایا جائے گا تو جنس بدل جانے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔ لہٰذا ان علماء کی تشریح پر ان سرٹیفکیٹ پر ملنے والے اضافے درست ہیں۔

تاہم ہمیں اس رائے سے اتفاق نہیں کیونکہ دو واضح دلیلیں اس پر دی جاسکتی ہیں کہ یہ سرٹیفکیٹ پاکستانی روپے ہی کی رسید ہے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ ان سرٹیفکیٹ پر غیر ملکی زرِ مبادلہ کے بجائے صراحۃً پاکستانی روپے کا نام لکھا ہوتا ہے۔ ۵۰۰ روپے کی قدر کے حامل ایک سرٹیفکیٹ کی تصویر منسلک ہے جس میں واضح طور پر اس کی سالانہ قابلِ واپسی قیمت پاکستانی کرنسی ہی میں لکھی ہوئے ہے۔

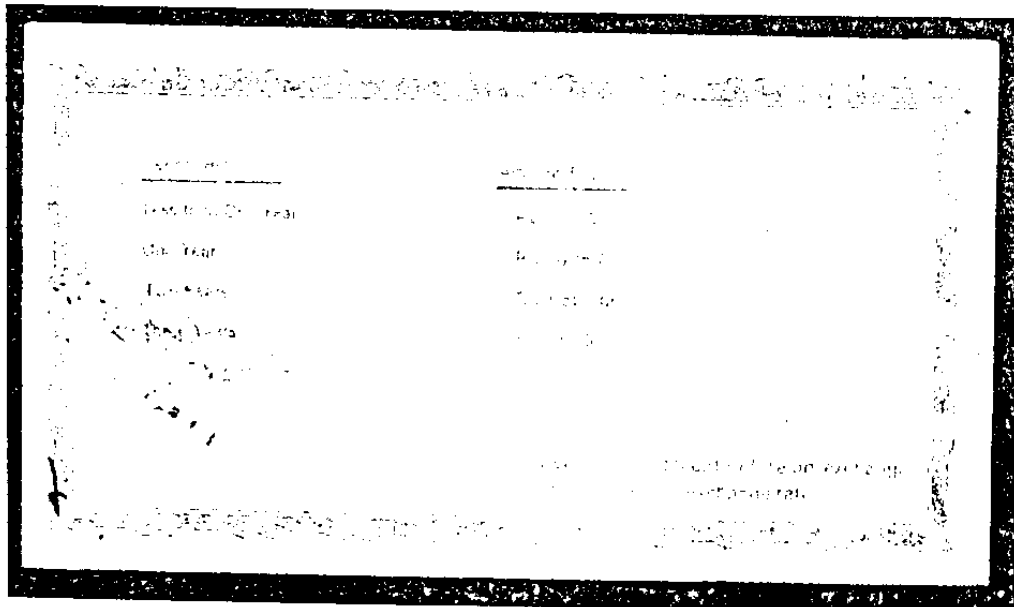
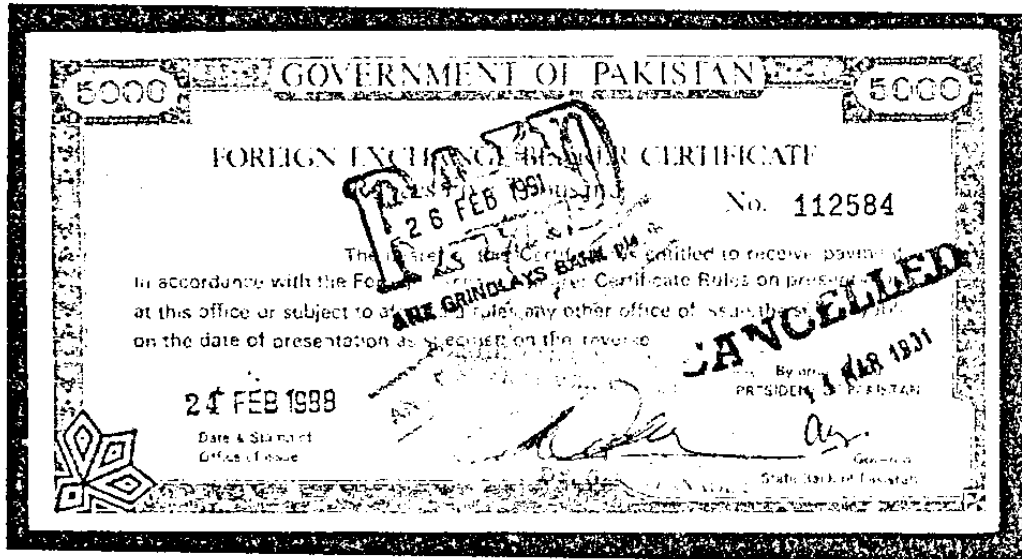
5000 GOVERNMENT OF PAKISTAN 5000

FOREIGN EXCHANGE BEARER CERTIFICATE

No. 112584

CANCELLED

24 FEB 1988

Date & Stamp of Office of Issue

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس سرٹیفکیٹ کے ذریعے جب کبھی زرِمبادلہ حاصل کیا جائے تو اتنا زرِ مبادلہ نہیں ملے گا جس کے بدلے یہ سرٹیفکیٹ حاصل ہوا تھا، بلکہ تبادلے کے دِن غیر ملکی زرِمبادلہ کے نرخ کے مطابق زرِ مبادلہ دیا جائے گا۔ مثلاً کسی شخص نے پچیس سعودی ریال دے کر سو روپے کا سرٹیفکیٹ حاصل کیا، اور چھ ماہ بعد سعودی ریال مہنگا ہوگیا تو اس شخص کو اسٹیٹ بینک سرٹیفکیٹ واپس کرتے وقت ۲۵ ریال نہیں دے گا، بلکہ اس دن کے زر کی شرحِ مبادلہ اگر ۲۳ ریال ہو تو اسے ۲۳ ریال ہی ملیں گے۔ یہ واضح دلیل ہے کہ یہ سرٹیفکیٹ سعودی ریال کا وثیقہ نہیں بلکہ پاکستانی روپے کی رسید ہے، ورنہ پاکستانی روپے کے برابر ریال نہیں دیے جاتے بلکہ ہر حال میں ۲۵ ریال ہی دیئے جاتے۔

اس تحقیق کا نتیجہ یہ ہے:

(۱)...... اس سرٹیفکیٹ کو اس نیت سے حاصل کرنا جائز ہے کہ بوقتِ ضرورت اس کے ذریعے زرِمبادلہ حاصل ہو سکے یا انکم ٹیکس کی رعایت سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔ اگر حکومت کے بجائے کسی اور حاملِ سرٹیفکیٹ سے اس کا سرٹیفکیٹ خریدا جائے تو اس میں یہ بھی شرط ہے اس سرٹیفکیٹ پر لکھی ہوئے پاکستانی روپے یا ان کے بقدر کسی دوسری کرنسی سے خریدا جائے۔

(۲)...... چونکہ یہ پاکستانی روپے کی رسید ہے لہٰذا اسے صرف برابر سرابر پاکستانی روپے یا اس دن کے نرخ کے بقدر غیر ملکی کرنسی میں ہی فروخت کیا جا سکتا ہے۔ حکومت سے کیش کراتے وقت یا اسٹاک ایکسچینج میں بیچنے سے جو اضافی رقم ملے اولاً یہ زیادہ رقم لینی نہیں چاہئے، لیکن اگر کسی وجہ سے لینی ضروری ہو تو اس کو جان چھڑانے کی نیت سے کسی مستحقِ زکوۃ کو ثواب کی نیت کے بغیر صدقہ کر دیا جائے۔

(۳)...... البتہ بعض اوقات حکومت سرٹیفکیٹ جاری کرتے اور غیر ملکی کرنسی لیتے وقت تبادلے کا سرکاری نرخ اس کے بازاری نرخ سے بہت کم مقرر کرتی ہے۔ ایسی صورتحال میں چونکہ حکومت نے سرٹیفکیٹ کے حامل سے زرِمبادلہ جبراً کم قیمت پر خریدا ہے اس لئے اگر حکومت اسے سال بھر کے بعد اضافہ دیتی ہے تو اگرچہ سود ہے لیکن اس میں سے اتنی رقم لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے جو سرٹیفکیٹ خریدنے کے دن زرِمبادلہ کے سرکاری نرخ اور بازاری نرخ کے فرق کے برابر ہو، مثلاً کسی نے ایک سو ڈالر دے کر ۱۷۰۰ پاکستانی روپے کا سرٹیفکیٹ حاصل کیا جبکہ اس کی بازاری قیمت ۱۷۵۰ روپے تھی، اس میں اس کو پچاس روپے کا نقصان سرکاری جبر کی وجہ سے ہوا جس پر وہ دل سے راضی نہیں تھا، اب اگر سال بھر کے بعد حکومت اسے ۲۰۴۰ روپے دیتی ہے

تو ان روپوں میں سے ۵۰ روپے اگر وہ اپنے ذاتی نقصان کی تلافی طور پر وصول کر لے تو شرعاً اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۴)......لیکن اگر اسٹاک ایکسچینج میں سرٹیفکیٹ بیچ کر بارہ فیصد منافع وصول ہو تو اس میں سے یہ پچاس روپے وصول کرنا شرعاً بھی جائز نہیں، وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں یہ پچاس روپے کا نقصان اسی فریق سے وصول کیا جا رہا ہے جس نے یہ نقصان پہنچایا تھا، اور دوسری صورت میں منافع دینے والا فریق ثالث ہے۔

واضح رہے کہ فقہ حنفی میں دَین کسی تیسرے فرد کو بیچنا ناجائز لکھا گیا ہے، جس کو فقہی اصطلاح میں بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ کہتے ہیں۔[1] اس وجہ سے سرٹیفکیٹ کی اسٹاک ایکسچینج یا کسی اور ذریعہ سے فروخت ناجائز نظر آتی ہے لیکن حقیقت ایسی نہیں۔ شرعاً یہ معاملہ بیع نہیں، بلکہ حوالہ ہے۔ مثلاً الف نے ب کو پانچ سو روپے والا سرٹیفکیٹ پانچ سو روپے کے عوض دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ب نے الف کو پانچ سو روپے نقد بطور قرض دیے اور الف نے اپنے قرض کا حوالہ حکومت پر کر دیا اور اس حوالہ کی توثیق کے لئے یہ سرٹیفکیٹ ب کو دے دیا۔

بہر حال فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ ایک عرصے تک پاکستانی روپے ہی کی رسید تھے۔ تاہم ۹ فروری ۱۹۹۸ء میں حکومت نے نئے فارن ایکسچینج بیئرر سرٹیفکیٹ جاری کئے، یہ سرٹیفکیٹ امریکی ڈالر اور برطانوی پاؤنڈ کے ہوتے ہیں، یعنی ان سرٹیفکیٹس پر فارن کرنسی ہی لکھی ہوئی ہوتی ہے، پاکستانی روپے نہیں، مثلاً ایک ہزار روپے امریکی ڈالرز مذکور ہیں، جس دن سرٹیفکیٹس جاری ہوا اس دن کے ریٹ کے مطابق پاکستانی روپے مذکور نہیں ہیں۔

اس پالیسی کے اجرا کے وقت اسٹیٹ بینک نے اعلان کیا کہ سرٹیفکیٹ کیش کراتے وقت حاملِ سرٹیفکیٹ کو اختیار ہوگا کہ وہ سرٹیفکیٹ میں مذکور فارن کرنسی کے مطابق فارن کرنسی لے لے، یعنی اتنی ہی مقدار میں کرنسی لے لے جتنی مقدار کا سرٹیفکیٹ ہے، اور منافع بھی اسی شکل میں وصول کر لے یا اس دن کے ریٹ کے مطابق پاکستانی روپے وصول کرے۔ مذکورہ اسکیم کی متعلقہ عبارت یہ ہے:

---

(۱) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته، محوله سابقا ، القسم الثالث :العقود او التصرفات المدنيه المالية،الفصل الاوّل :عقد البيع، المبحث الرابع :البيع الباطل والبيع الفاسد، ص: ۴۳۲ تا ۴۳۵، ج: ۴۔

These certificates shall be issued in U.S. Dollar and Pound Sterling in the following denominations:-
U.S Dollar 1,000 5,000 10,000 & 100,000
Pound Sterling 1,000 5,000 10,000 & 50,000
(viii(The payment of encashment proceeds and payment of periodical profit will be made in Pakistan Rupees or at the option of the holder in relative foreign currency in the shape of foreign currency notes, Travelers Cheques, Demand Drafts / Telegraphic Transfers / Mail Transfers in the name of the beneficiary indicated by the holder or by credit to the foreign currency account maintained with an Authorized Dealer in Pakistan. (1)

اس نئی اسکیم کے تحت جاری ہونے والے نئے سرٹیفکیٹس پر چونکہ غیر ملکی کرنسی ہی مرقوم ہوتی ہے، اس لئے یہ نئے سرٹیفکیٹس زرِ مبادلہ ہی کی رسید ہیں، لہٰذا:

(۱)......اگر امریکی ڈالر یا برطانوی پاؤنڈ کے بدلے فروخت کئے جائیں تو اتنے ہی ڈالر یا پاؤنڈ لینے جائز ہوں گے جتنے سرٹیفکیٹ خریدتے وقت دیئے تھے، پاکستانی روپے کی قدر بڑھنے یا گھٹنے سے اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔ لہٰذا پاکستانی روپے کی قدر گرنے کے باوجود حاملِ سرٹیفکیٹ نے جتنی فارن کرنسی دی تھی، اتنی ہی لینے کا حقدار ہوگا۔

(۲)......اور اگر اس کو پاکستانی روپے میں فروخت کرنے کا ارادہ ہو تو پہلے سے طے شدہ کسی بھی قیمت پر حکومت کو دے کر کیش لیا جاسکتا ہے اور یہ قیمت بازاری قیمت سے بھی زیادہ ہوسکتی ہے بشرط یہ کہ یہ زیادہ قیمت پہلے سے طے نہ ہو بلکہ خریداری کے وقت طے کی جائے۔ اور پاکستانی روپے میں اگر بازار میں فروخت کیا جائے تو سرکاری شرحِ تبادلہ پر بیچنا ضروری نہیں بلکہ مجاز ڈیلرز جس شرح پر اس دن وہ کرنسی خرید رہے ہوں، اس شرح پر سرٹیفکیٹ بیچا جاسکتا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ فقہی اعتبار سے اس نئے سرٹیفکیٹ کی فروخت کا مطلب یہ ہے کہ نقد پاکستانی روپے کے عوض ڈالر نسیئۃً (ادھار) فروخت کیے، پھر جو ڈالر واجب الذمہ ہوئے ان کا حوالہ سرٹیفکیٹ جارے کرنے والے (حکومت) پر کردیا گیا۔ راجح قول کے مطابق نوٹوں کا تبادلہ بیع صَرف نہیں، اس

---

(1) http://www.sbp.org.pk/epd/1998/c4.htm

لئے نسیئۃً فروخت جائز ہے لیکن ثمنِ مثل (بازاری قیمت) پر بیچنا اس لئے ضروری ہے تاکہ اسے رِبا کا ذریعہ نہ بنالیا جائے۔ یہ سرٹیفکیٹ چونکہ اصلاً سودی ہے، اس لئے بازار میں کوئی بھی شخص اسے بازاری شرح تبادلہ سے زائد پر اس وقت تک نہیں خریدے گا جب تک اس کا ارادہ اس سرٹیفکیٹ پر عائد ہونے والے سود سے فائدہ نہ ہو، لہٰذا اس سرٹیفکیٹ کے معاملے میں بطورِ خاص ثمنِ مثل کی شرط کی رعایت ضروری ہے۔ البتہ ثمنِ مثل سرکاری قیمت نہیں، بلکہ وہ بازاری قیمت ہے جو مجاز ڈیلروں کے یہاں معروف ہے۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ دَین کی رسید ہے اور اس پر قرض ہی کے احکامات لاگو ہوں گے۔ البتہ وہ دَین کیا ہے؟ اس کا مدار وہ کرنسی ہے جو اس سرٹیفکیٹ کی پشت پر لکھی ہوئی ہو۔ ۱۹۹۸ء سے پہلے جاری ہونے والے تمام سرٹیفکیٹس اور آج کل کے بعض سرٹیفکیٹس پاکستانی روپے ہی کے نمائندہ ہوتے ہیں اس لئے ان کی فروخت میں وقتِ فروخت پاکستانی کرنسی کے شرح تبادلہ کا لحاظ ضروری ہے، اور ۱۹۹۸ء کے بعد جاری ہونے والے بعض سرٹیفکیٹس پر پاؤنڈ یا ڈالر کی صراحت ہوتی ہے، اس لئے وہ زرِمبادلہ کی رسید ہوں گے اور تبادلے کے وقت اُس غیر ملکی کی شرحِ تبادلہ کی رعایت ضروری ہے۔ تاہم دونوں صورتوں میں اضافی رقم قرض پر منافع ہونے کی وجہ سے سود ہی شمار ہوگی۔

خلاصہ مباحث بابِ دوم

اس باب میں ہم نے عقدِ قرض کے ابتدائی اور بنیادی فقہی مسائل کا تحقیقی جائزہ لیا، جس کے بعد درجِ ذیل نکات سامنے آئے:

(۱)......عقدِ قرض ایجاب وقبول سے وجود میں آتا ہے، تاہم ان دونوں میں وسعت ہے۔ ایجاب لفظِ قرض اور اس کے ہم معنیٰ کسی بھی لفظ سے کیا جاسکتا ہے اور قبول زبانی یا عملی دونوں طرح ہوسکتا ہے۔

(۲)......قرض خواہ بننے کے لئے اہلیتِ تبرع شرط ہے، اسی طرح مقروض بننے کے لئے اہلِ ضمان ہونا ضروری ہے۔

(۳)......محلِ قرض کے مسئلہ میں ہمارے نزدیک احناف کا موقف راجح ہے کہ قرض کا دائرہ کار مثلیات تک محدود ہے۔ اور غیر مثلی چیزوں کی صورت میں قرض کا معاہدہ نقد سرمائے کی شکل میں

کیا جانا چاہئے۔

(۴)...... جب تک مقروض نے سامان قرض کو اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو، اس وقت تک عقد لازم نہیں، اور قرض خواہ اسے یک طرفہ ختم کرسکتا ہے۔ لیکن قبضہ کے بعد مقروض کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور معاملہ لازم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد قرض خواہ عین اسی چیز کو واپس مانگنے کا حق نہیں رکھتا، صرف اس کی مثل یا قیمت کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

(۵)...... طلبِ قرض اپنی ساخت میں مزاجِ اسلام کے خلاف، نگاہِ شریعت میں سخت ناپسندیدہ، مقروض کی مغفرت میں سخت رکاوٹ، انتہائی مہلک نفسیاتی اثرات اور ذلتِ سوال کو متضمن ہے، البتہ کسی واقعی اور معقول حاجت میں واپسی کی سچی نیت اور مستقبل میں ادائیگی کے امکانات کی موجودگی ہی میں قرض لینے کی اجازت ہے۔

(۶)...... ذاتی عبادات (حج وعمرہ) میں درجہ حاجت کا تعین ان کی فرضیت کے تحقق سے کیا گیا ہے، لہٰذا بینکوں اور مالیاتی اداروں کے عمرہ اور حج پیکجز سے فرض حج میں سہولت حاصل کرنا بھی جائز ہے۔ لیکن نفلی حج اور عمرہ میں سوائے غیر معمولی صورتحال کے قرض لینا مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہے۔ اجتماعی عبادات (دعوت اور جہاد) کے لئے استقراض جائز ہے، اور مقروض پر یہ عبادت فرض عین ہونا بھی ضروری نہیں، تاہم قرض کے برے اثرات سے بچنے کے لئے قدرِ ضرورت مقدار پر ہی اکتفا کیا جائے۔

(۷)...... ردِقرض کی تاریخ باہمی رضامندی سے طے تو کی جاسکتی ہے اور بساط بھر اس وعدہ کا ایفاء بھی دیانۃً واجب ہے، لیکن اسے قانونی شکل اس معنی میں نہیں دی جاسکتی کہ اس سے قبل مقرض کو اپنی ضرورت کے تحت بھی قرض کے مطالبہ سے ہی روک دیا جائے، یعنی قضاءً واجب نہیں

(۸)...... جدید مسائل میں کرنٹ اکاؤنٹ، مروجہ اجارہ کا سیکورٹی ڈیپازٹ اور فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ دراصل عقدِ قرض کی جدید صورتیں ہیں لہٰذا ان پر قرض ہی کے جملہ احکامات منطبق ہوں گے۔

تیسرا باب:

عقدِ قرض میں حصولِ منفعت کے عنصر کی شرعی حیثیت

پہلے باب میں عقدِ قرض کی مجموعی ساخت کا مطالعہ کیا گیا اور دوسرے باب میں اس کی جزئیات سے متعلق مسائل زیرِ بحث لائے گئے۔ ان ہی مسائل میں اہم ترین مسئلہ قرض سے نفع اندوزی کا ہے۔ عصر حاضر کا مادّی دور ہو یا عربوں کا جاہلی دور ہو، دونوں میں انسانی ذہن بلا نفع قرض دینے کو تیار نظر نہیں آتا جبکہ روایتی فقہ میں نفع بخش قرض سود کی بنیاد قرار دیے گئے ہیں۔ اس لئے یہ سوال نہایت اہم ہے کہ کیا قرض نفع کے عنصر کی وجہ سے ربا بن جاتا ہے؟ اس بنیادی سوال سے درجِ ذیل سوالات بھی جنم لیتے ہیں:

(۱)...... ربا یا سود کی شرعی حقیقت کیا ہے اور کیا آج کا بنکس انٹرسٹ اس کے حدود میں آتا ہے؟

(۲)...... جب منفعتِ قرض کی حرمت کی بات آتی ہے تو اس سے نفع کی نوعیت کی تعیین کا بھی سوال ابھرتا ہے۔ یعنی اس میں کس قسم کے منافع داخل ہیں۔ اگر ہر قسم کے منافع ممنوع ہیں تو ہنڈی، منی آرڈر اور رقوم کی ترسیل کے دیگر طریقے بھی حرام ہو جاتے ہیں کہ ان میں رقم کی حفاظت کا اضافی نفع لیا جاتا ہے۔ اس کا شرعی حل کیا ہوگا؟

(۳)...... منفعتِ قرض سے مراد کس جانب کا نفع ہے؟ اگر قرض خواہ کے بجائے مقروض ہی نفع اٹھائے تو کیا وہ بھی حرام ہوگا؟ اس میں تو کوئی ظلم نہیں؟ اس سوال کے جواب پر مروجہ اسلامی بینکاری کا rebate اور معاصر قسطوں کے کاروبار انحصار کرتے ہیں۔

ان تمام اہم نکات کی وجہ سے مقالے کا یہ تیسرا باب مرکزی اہمیت کا حامل ہے۔

۱.۳۔ قرض کب ربا (Usury) میں تبدیل ہو جاتا ہے؟

اس سوال کا تعلق مشہور اصطلاح ربا سے ہے۔ حقیقت یہ ہے جتنی شدت سے شریعت نے ربا کی حرمت کو بیان کیا ہے، اسی قدر علمائے امت نے اس اصطلاح کو موضوعِ سخن بنایا ہے۔ توحید و شرک

کے بعد شاید ہی کسی اور موضوع کی ربا سے زیادہ خدمت کی گئی ہو۔ ہر زبان میں، ہر دور میں اس پر اسلامی لٹریچر کا اضافہ ہی ہوتا رہا ہے۔ کچھ عرصے سے پورے عالم اور خاص کر شرقِ اوسط اور پاکستان میں اقتصاد کو سود سے پاک کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں، اس لئے بھی عصرِ حاضر کے قلم کار ''بینک انٹرسٹ'' پر خوب تحقیق کر رہے ہیں اور حلت وحرمت کے دونوں لحاظ سے دلائل دیے جا رہے ہیں۔

ہم نے اسی وسیع اسلامی لٹریچر کا جائزہ لیا تو اسے علمی رد وقدح، قیمتی نکات، اور تحقیقی مباحث سے بھرپور پایا۔ لیکن مختلف ادوار اور مختلف زبانوں میں لکھے گئے اس مواد میں ربط، اور ترتیب ناپید تھی۔ دیگر مذہبی معاملات سے کہیں زیادہ اس میں اختلاف نظر آیا۔ اس لئے اشد ضرورت محسوس ہوئی کہ اس اہم ترین موضوع پر بکھرے ہوئے مواد کو کسی منطقی نتیجہ تک پہنچایا جائے۔ اس کے لئے ہم نے عربی، اردو، انگریزی زبان میں متعلقہ موضوع پر سینکڑوں تحقیقی کتب، مضامین، بلاگز (blogs)، رسائل، قراردادوں کا مطالعہ کیا۔ متضاد آراء کو سوال وجواب کی صورت میں حل کیا۔ درست مؤقف کے حق میں دلائل کا اضافہ کیا اور زیرِ نظر لٹریچر سروے کو نتیجہ خیز بنانے کی بھرپور کوشش کی۔

اس سروے میں دو بنیادی سوال ہمارے پیشِ نظر رہے:

(۱)......ربا کی حقیقت کیا ہے؟

(۲)......کیا اس حقیقت کا اطلاق موجودہ بینک انٹرسٹ پر ہوتا ہے؟

قارئین کی آسانی کے پیشِ نظر اس سروے کو مذکورہ بالا سوالوں کے لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۳.۱.۱۔ ربا (Usury) کی حقیقت کیا ہے؟

ربا چونکہ عربی زبان کا لفظ ہے، اس لئے ہم اس لفظ کے لغوی معنی کی تحقیق کے لئے عربی لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ لفظِ ''ربا'' کا اصلی مادہ ''ربو'' ہے۔ ر۔ب۔و۔ کا مادہ بڑھنے کو بتاتا ہے، رَبَا فُلَانٌ اَلسَّوِيْقَ: اس نے ستو گھولا تو وہ پھول گیا، رَبَا فِيْ حِجْرِهٖ: اس کی آغوش میں پل بھر کر بڑھا ہوا۔ اس لفظ کے قرآنی استعمالات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اس کے مفہوم میں اضافہ، بڑھوتری اور زیادتی کا عنصر شامل ہے۔ مثلاً:

صدقہ کی وجہ سے مال اور ثواب میں بڑھوتری کو قرآن يُرْبِي الصَّدَقٰتِ (البقرۃ:۲۷۶) سے تعبیر

کرتا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ کو جس بلند قطعہ زمین پر پناہ دی گئی، اسے رَبْوَةٍ (المومنون:۵۰) کہا گیا ہے۔

جب کھیتی مسلسل بارش سے بڑھنے لگتی ہے تو اس منظر کو قرآن وَرَبَتْ (الحج:۵) سے بیان کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی گرفت تمام دنیاوی سزاؤں سے بڑھ کر ہے، اس لئے اسے اَخْذَةً رَّابِيَةً۝ (الحاقۃ) فرمایا گیا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین بھی عام بول چال میں ربا کو اسی زیادتی کے معنی میں استعمال فرماتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر کھانے میں برکت کی دعا فرمائی، روایت کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین بیان کرتے ہیں کہ اس دعا کے بعد جب ہم کوئی لقمہ اٹھاتے تو باقی ماندہ کھانے میں اضافہ ہو جاتا۔ الفاظ یہ ہیں:

وَايْمُ اللَّهِ مَا كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ لُقْمَةٍ إِلاَّ رَبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرُ مِنْهَا ـ[1]

اس میں بھی ربا کا لفظ اضافے کے معنی میں ہے۔

تاہم ہر قسم کا اضافہ اور نفع حرام نہیں ہوسکتا۔ خرید وفرخت پر نفع کمانے کا جواز متعدد آیات سے اشارۃً اور احادیث سے صراحۃً سے ثابت ہے۔ گویا ربح (نفع) اور ربا (سود) کے فرق کی تفہیم ربا کے شرعی مفہوم کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ اس سلسلے میں مولانا گوہر رحمٰن صاحب نے اچھا تجزیہ پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۷۵ میں اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے، اور یہ واضح بات ہے کہ مال کے بدلے مال کے تبادلے کو بیع کہا جاتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ربا کو بیع کے مقابلے میں ذکر کیا تو اس تقابل سے معلوم ہوا کہ اس میں جو اضافہ لیا جاتا ہے وہ بیع کی طرح مال کے عوض نہیں لیا جاتا۔ پھر کس چیز کے عوض لیا جاتا ہے؟ اس کا جواب سمجھنے کے لئے وہ اپنے قارئین کو درجِ ذیل آیت کی طرف متوجہ کرتے ہیں:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، مواقیت الصلاۃ، باب السمر مع الضیف، الرقم:۶۰۲

اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۹﴾ وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۸۰﴾ (البقرة)

ترجمہ: اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اگر تم واقعی مؤمن ہو تو سود کا جو حصہ بھی (کسی کے ذمہ) باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔ پھر بھی اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔ اور اگر تم سود سے توبہ کرو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ ہی تم پر ظلم کیا جائے۔ اور اگر کوئی تنگدست ہو تو اس کا ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی ہے۔ اور صدقہ ہی کر دو تو یہ تمہارے حق میں کہیں زیادہ بہتر ہے، بشرطیکہ تم کو سمجھ ہو۔

ان آیات سے وہ یہ استخراج کرتے ہیں کہ

یہاں ''اصل سرمایہ'' اور اگر کوئی تنگدست ہو'' اور ''مہلت دینی ہے'' سے وضاحت ہو جاتی ہے کہ یہ زائد مال مہلت اور مدت کے مقابلے میں لیا جاتا تھا۔ ان آیات میں تدبر سے ربا کی یہ شرعی تعریف سامنے آئی کہ قرض کے اصل مال پر زائد رقم مدت کے مقابلے میں لی جائے۔''[۱]

ربا کا یہی مفہوم شریعتِ اسلامیہ کے دوسرے اہم ماخذ یعنی حدیثِ نبوی سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا

ترجمہ: ہر ایسا قرضہ جو نفع کھینچے وہ ربا ہے۔[۲]

یہ حدیث سودی معاملہ کی پہچان کے لئے ایک قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے فقہ کی تقریباً ہر کتاب میں بطور مستدل ذکر کی جاتی ہے۔ اسی بنیادی حیثیت کی وجہ سے مخالفین کی جانب سے

---

(۱) گوہر رحمٰن، حرمتِ سود۔ اشکالات کا جائزہ (لاہور، ادارہ معارفِ اسلامی، جون م)، ربا کا شرعی مفہوم قرآنِ کریم کی روشنی میں، ص: ۱۳

(۲) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية(رياض، دار العاصمه، ۱۴۱۹ھ۔۱۹۹۷م)، كتاب البيوع، باب الزجر عن القرض اذا جر منفعة، الرقم: ۱۴۴۰، ص: ۳۶۲، ج:۷۔

اس کی سند اور متن دونوں پر اعتراضات بھی کئے گئے ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ان اعتراضات کا جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

سند پر اہم اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کی سند میں سوار بن مصعب نامی ایک راوی ہے جسے غیر معتبر بتایا جاتا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے منکر الحدیث (کاف کے زبر کے ساتھ) کہا ہے۔[۱] امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے متروک کہا ہے۔[۲] اسی سندی ضعف کے باعث ڈاکٹر رفیق یونس مصری صاحب نے اپنی کتاب ''بُحُوْثُ فِيْ الْمَصَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ'' میں[۳] اور سید یعقوب شاہ صاحب نے اپنی کاوش ''چند معاشی مسائل اور اسلام'' میں اس روایت کی صحت سے انکار کیا ہے۔[۴]

تاہم علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور تحقیقی تصنیف اعلاء السنن میں اس کی سندی قوت کے ثبوت میں تین نکات پیش کرتے ہیں:

(۱)......امام الحرمین اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہما نے اس حدیث کو حدیثِ صحیح قرار دیا ہے۔[۵]

(۲)......فنِ روایتِ حدیث کا ایک مسلمہ اصول ہے کہ جس حدیث کے دوسرے اسانید کے ساتھ شواہد موجود ہوں، یعنی اس مفہوم کی دوسری رویات کتبِ معتبرہ میں ملتی ہوں، تو وہ حدیث ضعیف کے درجے سے ترقی کر کے حسن کے مقام کو حاصل کر لیتی ہے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو اس حدیث کے متعدد شواہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کی صورت میں ملتے ہیں۔

حضرت فضالۃ بن عبید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو قرض نفع کھینچتا ہے وہ ربا کی ایک قسم

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، التاریخ الکبیر (بیروت، دار الکتب العلمیة) باب سوار، الرقم: ۲۳۵۹، ص ۱۶۹، ج: ۴۔

(۲) أحمد بن علی بن شعیب النسائی، کتاب الضعفاء والمتروکین (بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵م)، حرف السین، الرقم: ۲۷۳، ص: ۱۲۴، ج: ۱۔

(۳) رفیق یونس مصری، بحوث فی المصارف الاسلامیه محوله سابقا، السفتجه، ص: ۲۳۵

(۴) یعقوب شاہ، چند معاشی مسائل اور اسلام (لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، طبع سوم: ۱۹۹۴م)، جاہلیتِ ربٰو کی نوعیت، ص: ۷۶

(۵) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، التلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر (قرطبه، مؤسسة قرطبه، ۱۴۱۶ھ-۱۹۹۵م) کتاب البیوع، باب القرض، الرقم: ۱۲۳۵، ص: ۸۰، ج: ۳۔

ہے۔امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے الفاظ پر ہی ایک باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابی بن کعب، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہم سے ہم معنیٰ موقوف روایات نقل کی ہیں۔(۱)

(۴)...... فنِ درایتِ حدیث کا متفقہ قاعدہ ہے کہ جس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے، یعنی اس کے معنیٰ قرآن کے اصولوں کے خلاف نہ ہوں اور ائمہ مجتہدین نے اسے مسائل کے استنباط میں اس روایت کو بطورِ حدیث دلیل بنایا ہو تو وہ روایت سنداً ضعیف ہونے کے باوجود قابلِ استدلال ہوتی ہے، یعنی امت کی اکثریت کا اس پر اعتماد کرنا اس کی سندی ضعف کی تلافی کر دیتا ہے۔علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس اصول کو تفصیل سے، اصولیین کے کلام سے مزین کر کے بیان کیا ہے اور محدثین رحمۃ اللہ علیہم کا قول نقل کیا ہے:

يُحْكَمُ لِلْحَدِيْثِ بِالصِّحَّةِ إِذَا تَلَقَّاهُ النَّاسُ بِالْقُبُوْلِ ,وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ إِسْنَادٌ صَحِيْحٌ۔

ترجمہ: جب (دین کی سمجھ رکھنے والے) لوگ کسی حدیث کو قبول کر لیں تو اس کے صحیح ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے، اگرچہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔(۲)

اسی طرح علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث کی صحت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَهٰذَا الْحَدِيثُ لَا يَحْتَجُّ أَهْلُ الْحَدِيثِ بِمِثْلِ إِسْنَادِهِ وَهُوَ عِنْدِي صَحِيْحٌ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ تَلَقَّوْهُ بِالْقَبُوْلِ لَهُ وَالْعَمَلِ بِهِ۔

ترجمہ: اس حدیث کی سند کی وجہ سے محدثین تو اس حدیث سے استدلال نہیں کرتے لیکن یہ میرے نزدیک صحیح حدیث ہے کیونکہ فقہا نے اسے قبول کیا ہے اور اس پر عمل کیا ہے۔(۳)

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع،باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۴۹، ج:۵

(۲) عبد الرحمن بن ابى بكر جلال الدين السيوطي، تَدْرِيبُ الرَّاوِى فى شَرْحِ تَقْرِيب النَّواوى (کراچی، قدیمی کتب خانہ، س ن)۔ الصحيح، ص: ۶۲۔

(۳) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد (وزارة الشئون الاسلاميه، ۱۳۸۷ھ۔۱۹۶۷م)، حديث ثان لصفوان، ص: ۲۱۹، ج:۱۶۔

ان اقتباسات کا حاصل یہی ہے کہ روایتِ ضعیف تَلَقِّیْ بِالْقُبُوْلِ کے بعد قابلِ استدلال بن جاتی ہے۔ مذکورہ بالا روایت کا بھی یہی معاملہ ہے۔ اس کا مفہوم قرآنِ کریم سے بھی ثابت ہے۔ ۲:۲۷۹ میں اللہ تعالیٰ نے قرض کی اصل رقم پر اضافے کو چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ محدثین اور فقہاء نے اس حدیث کو ایک اصول کے طور پر قبول کیا ہے۔ لہٰذا اسے بھی درجہ استناد حاصل ہے۔[1]

سود سے متعلق ۱۹۹۹ء کے مشہور مقدمہ میں وفاقِ پاکستان کے سابق وکیل ریاض الحسن گیلانی نے مندرجہ بالا راویت کے قابلِ اعتماد ہونے کے بارے میں ایک دوسرے انداز سے اعتراض کیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں جو بات بیان کی گئی ہے وہ ذاتی طور پر بھی کمزور ہے کیونکہ اگر مقروض ادائیگی کے وقت، رضا کارانہ طور پر اور قرض خواہ کے مطالبے کے بغیر، از خود اصل سرمایہ سے زائد ادا کرے تو اسے کبھی بھی ربا قرار نہیں دیا جاتا، حالانکہ اس روایت میں ذکر کردہ الفاظ اس قسم کی زیادتی اور اضافے کو بھی شامل ہیں، کیونکہ اس صورت میں بھی قرض دینے والے نے اپنے قرض سے نفع اُٹھایا ہے۔ لہٰذا اس اُصول کو ربا کی جامع مانع تعریف قرار نہیں دیا جا سکتا، اور اس قسم کے ڈھیلے اور ہلکے اقوال کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختصر اور جامع اندازِ بیان کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس اعتراض کا معقول جواب دیا ہے، آپ لکھتے ہیں:

> ''مندرجہ بالا روایت میں لفظِ ''قرض'' کے ساتھ ''جَـرَّ'' کا لفظ مذکور ہے، جس کے لغوی معنی کھینچنے کے آتے ہیں۔ لہٰذا اگر پورے جملے کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو وہ یہ ہوگا کہ ہر ایسا قرض جو اپنے ساتھ نفع کھینچ کر لائے وہ ربا ہے۔ اس عبارت کے الفاظ یہ واضح کرتے ہیں کہ ربا سے مراد صرف وہ معاملہ ہے جہاں پر قرضہ اپنے ساتھ اس طرح نفع کھینچ کر لائے کہ گویا کہ عقدِ قرض نفع کے ساتھ مشروط ہو۔ لہٰذا اس سے مقروض کی جانب سے از خود رضا کارانہ طور پر دیا جانے والا نفع ربا کی تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔''[2]

---

(۱) ظفر احمد عثمانی، اعلاء السنن (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، طبع اوّل: ۱۴۱۸ھ)، کتاب البیع، ابواب بیوع الربا، باب کل قرض جر نفعا فھو ربا، ص: ۵۱۲، ج: ۱۴۔

(۲) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، ربیع الثانی ۱۴۲۹ھ۔ اپریل ۲۰۰۸م)، اضافی شرح سود، ص: ۸۰، اردو ترجمہ از: The Historic Judgment On interest, مترجم: محمد عمران اشرف عثمانی۔

ربا کے شرعی مفہوم کی بصیرت حاصل کرنے کے لئے نزولِ قرآن کے وقت عربوں میں رائج سودی معاملات کا مطالعہ بھی اشد ضروری ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نے جو خطبہ دیا، اس میں بھی ربٰو کو زمانہ جاہلیت کی طرف منسوب کیا تھا:

رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ۔

ترجمہ: جاہلیت کا ربا منہدم کردیا گیا ہے۔(۱)

نیز یہ قرآن کا اسلوب ہے کہ جب وہ کسی چیز کا حکم دیتا ہے تو اس کے لئے عموماً وہ اصطلاح استعمال کرتا ہے جو پہلے سے عربوں میں مروج ہو، جیسے حج اور عمرہ کی اصطلاحات۔ نحو کے اصول سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے اسی سود کی ممانعت کی ہے جو عربوں میں معروف تھی۔ علامہ قرطبی قرآنی اصطلاح ''الربا'' کی تشریح میں لکھتے ہیں:

اَلْاَلِفُ وَاللَّامُ هُنَا لِلْعَهْدِ، وَهُوَ مَا كَانَتِ الْعَرَبُ تَفْعَلُهُ

ترجمہ: اس میں الف لام عہد کا ہے، یعنی جس قسم کا ربوٰ عرب لیتے دیتے تھے۔(۲)

الف لام عہدی علمِ نحو کی اصطلاح ہے، یہ جس لفظ کے ابتداء میں استعمال ہو اس سے وہ معنی ہی مراد لئے جاتے ہیں جو سامعین ومخاطبین کے ذہنوں میں موجود و معہود ہوں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ لفظِ ربوٰ سے وہ زیادتی مراد ہے جسے قرآن کے اوّل مخاطب روزمرہ کے معاملات میں بخوبی جانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قرآنِ حکیم نے ربا کی حرمت کا اعلان کیا تو اس کے ابتدائی سامعین میں سے کسی نے اس کی مراد نہیں پوچھی، نہ ہی اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ربا کی فنی انداز میں تعریف کی جائے۔ اس لئے ضروری ہے کہ قدما کی تحریرات کی روشنی میں عہدِ جاہلیت کے ربوی معاملات کی تعیین کردی جائے۔

حضرت قتادہ رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ اہلِ جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ مال فروخت کرتا اور قیمت ادا کرنے کے لئے ایک مدت طے کرلیتا۔ اب اگر وہ مدت پوری ہوجاتی اور دینے والے کے پاس اتنا مال نہ ہوتا کہ وہ ادا کرسکے، تو بیچنے والا اس پر زائد رقم عائد کردیتا اور مزید

---

(۱) ابو داؤد، سننِ ابی داؤد، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب فی وضع الربا، الرقم: ۳۳۳۴۔

(۲) محمد بن احمد انصاری قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، محولہ سابقا، ص: ۲۷۱، ج:۲۔

مہلت دے دیتا۔[۱]

حضرت مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تم مجھے اتنی مہلت دو تو میں تمہیں اصل مال سے اتنی زائد رقم دوں گا۔[۲]

علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اس سلسلے میں یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت ایک شخص کو معینہ مدت کے لئے رقم دیتے اور اس سے ماہ بماہ ایک مقررہ رقم بطور سود لیتے رہتے۔ جب مدت پوری ہو جاتی تو مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادائیگی کے قابل نہ ہوتا تو مزید مہلت دے دی جاتی لیکن شرحِ سود میں بھی اضافہ کر دیا جاتا۔[۳]

علامہ ابوبکر الجصاص رحمۃ اللہ علیہ کا بیان یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت کا دستور یہ تھا کہ قرض کے عقد میں یہ بھی طے کر لیا جاتا کہ اتنی مدت میں اصل رقم سے زائد اتنی رقم بھی ادا کی جائے گی۔[۴]

مذکورہ بالا حوالوں سے اتنی حقیقت واضح ہوئی کہ لفظِ ''ربا'' ایک مخصوص معاملے کے لئے عربوں میں نزولِ قرآن سے پہلے متعارف چلا آتا تھا، وہ یہ کہ واجب الادا رقم پر مدت کے مقابلے میں مشروط اضافہ لیا جائے۔ ربا کا یہ مصداق اتنا معروف ہے کہ سودی قرض کی حرمت کے ثبوت کے لئے احادیث سے تائید تلاش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی اور حدیث کل قرض جر نفعا فھو ربا کے ضعف کو تسلیم کر لینے سے بھی اس کی حرمت میں فرق نہیں آتا۔ اسی لئے علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے سودی قرض کو الربا الجلی (واضح ربا) کا عنوان دیا ہے۔[۵]

تاہم شریعت کا ایک مزاج ہمیں جگہ جگہ نظر آتا ہے کہ جب کسی چیز کو حرام کیا جاتا ہے تو ان تمام راستوں کو بھی حرام کیا جاتا ہے جو اس بڑے حرام کے ارتکاب کا ذریعہ بن سکیں۔ سدِ ذرائع تشریعِ اسلامی کا بنیادی وصف رہا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خداداد بصیرت کی بنا پر خرید و فروخت

---

(۱) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج: ۳۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج: ۳۔

(۳) محمد بن عمر بن الحسین الرازی، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، محولہ سابقا، ص: ۷۵، ج: ۷

(۴) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محولہ سابقا، باب الربا، ص: ۴۶۵، ج: ۱۔

(۵) محمد بن أبی بکر بن أیوب الزرعی المعروف بابن القیّم، إعلام الموقعین عن رب العالمین (دمام، دار ابن جوزی للنشر والتوزیع، رجب ۱۴۲۳ھ) الربا: نوعان، ص: ۳۹۷، ج: ۳۔

کی ایک ایسی صورت کو منع فرمایا جس سے ربا کا چور دروازہ کھولا جا سکتا تھا، وہ ہے ربا البیوع۔

دراصل رِبَا الْبُیُوْعِ بارٹر سیل میں ہوتا تھا جب خرید و فروخت اشیاء کے تبادلے میں ہوتی تھی۔ عرب میں بالعموم اور مدینہ منورہ میں بالخصوص بارٹر سیل کا بہت رواج تھا، لوگ اپنی ضروریات زرعی پیداوار کے بدلے خریدا کرتے تھے اور زمینوں کے مالکان، جن میں خاص بڑی تعداد یہودیوں کی تھی وہ لوگوں کی ضروریات سے فائدہ اٹھاتے اور مختلف بہانوں سے اشیاء میں کمی بیشی کرتے تھے۔ مثلاً کسی کو گندم کی ضرورت ہوئی تو حسبِ ضرورت اسے گندم ادا کر دی، جب فصل کٹنے پر اس کی ادائیگی کا وقت آیا تو دعویٰ کیا کہ میں نے تمہیں جو گندم دی تھیں وہ بڑھیا تھی اور تم جو دے رہے ہو وہ گھٹیا ہے اس لئے تم دوگنی مقدار میں دو یا جو وقت گذرا ہے، چھ مہینے، اس کے مقابلے میں آدھا کلو زیادہ دو۔ یہ بلاعوض زائد مال حاصل کرنے کے بہانے تھے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح حکم دیا:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ۔

ترجمہ: سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گندم کو گندم کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے، فروخت کرو تو برابر سرابر اور ہاتھ در ہاتھ بیچو، جو اضافے کا لین دین کرے گا وہ ربا ہوگا جس (کے گناہ) میں لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہوں گے۔[۱]

اس حدیث میں چھ چیزوں کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ان کا ہم جنس تبادلہ دست بدست اور برابر سرابر ہونا چاہئے اور کمی وبیشی یا ادھار خرید و فروخت دونوں ربا ہیں، ان چھ چیزوں کو اموالِ ربویہ کہتے ہیں۔ فقہا کرام رحمۃ اللہ علیہم کی ایک جماعت جو اصحابِ ظواہر کہلاتی ہے اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر جمود کے لئے شہرت رکھتی ہے، ان کے نزدیک ان چھ چیزوں میں سود ہے، باقی چیزوں میں نہیں۔ لیکن فقہائے امت کی اکثریت نے ان کے برخلاف ان چھ چیزوں کو ایک علامتی تعبیر مان کر ایسی علتیں دریافت کی ہیں جو دیگر اشیاء میں سود کی موجودگی کا معیار ہوں۔ وہ علتیں کیا ہیں، اس میں خاصا

---

(۱) مسلم، صحیح مسلم، محولہ سابقا، کتاب المساقاة، باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقداً، الرقم: ۱۵۸۷۔

اختلاف ہے۔ یونیورسٹی امام محمد، ریاض کے ریسرچ اسکالر علامہ عبدالرؤف بن محمد الکمالی صاحب نے اپنے مقالے اَلزِّيَادَةُ وَاَثَرُهَا فِي الْمُعَاوَضَاتِ الْمَالِيَةِ میں اس پر نہایت جامع اور مدلل تفصیل تحریر کی ہے،(۱) تاہم ہمارے مقالے کے متعلق چونکہ صرف قرض اور دَین کی ابحاث ہیں، اس لئے اس تفصیل سے گریز کیا جاتا ہے۔

بہرحال! قرآن کریم کے ظاہری الفاظ ربا البیوع کی تفصیلات پر مشتمل نہیں، بیوعات (خرید وفروخت) میں ربویّت کا انکشاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ہوا، اسی وجہ سے اسے ربا الحدیث بھی کہتے ہیں۔ کمی بیشی کے لئے عربی میں فضل کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، اسی لئے اس کا مشہور نام ربا الفضل ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اعلیٰ درجے اور کم درجے کی چیز برابر نہیں، پھر شریعت نے ایک ہی چیز کے اچھی کوالٹی کے ایک کلو کے بدلے خراب کوالٹی کے دو کلو خریدنے سے کیوں منع فرمایا؟ اس سوال کا بہترین جواب ہمیں علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں نظر آیا کہ دراصل اصل سود تو قرض پر لیا جانا والا نفع ہی ہے، ربا الفضل کو اس سودی ذہنیت کے خاتمے لئے منع کیا گیا ہے کہ انسان جب نقد معاملے میں ایک درہم کے بدلے دو درہم خریدتا ہے تو اس کا ذہن ادھار پر زائد رقم لینے کی طرف بھی مائل ہو جاتا ہے،(۲) چنانچہ ربا الفضل کی یہ حکمت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بیان فرمائی:

لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ ، وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ، وَلاَ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ

ترجمہ: ایک درہم کو دو درہم اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض نہ بیچو، کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم سودخوری میں مبتلا نہ ہو جاؤ۔(۳)

---

(۱) عبد الرؤوف بن محمد الكمالي ، الزيادة و اثرها في المعاوضات المالية (كويت، غراس للنشر والتوزيع، ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۲م)، الباب الخامس :الربا، المطلب الاوّل، ص: ۵۱۲ تا ۵۳۹، ج: ۲

(۲) محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعى المعروف بابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، محوله سابقا،ص: ۳۹۹، ج:۳۔

(۳) احمد بن حنبل، مسندِ احمد بن حنبل، محوله سابقا، مسندِ عبد الله بن عمر بن الخطاب، ص: ۴۲۹، الرقم: ۵۸۸۵

اس حدیث میں قرض پر نفع کو حقیقی سود قرار دیا گیا ہے جس سے قرض سے حصولِ منفعت کی شدید حرمت معلوم ہو جاتی ہے۔ اس تفصیل سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لاَ رِبَا اِلاَّ فِی النَّسِیئَۃِ (سود صرف ادھار میں ہی ہوتا ہے)[1] کی درست توجیہ بھی واضح ہوتی ہے، یعنی ربا کی اگرچہ متعدد صورتیں ہیں لیکن حقیقی اور شدید ترین صورت ادھار پر زیادتی ہی کی ہے۔ نفی اور استثناء کا یہ مرکب استعمال عربی زبان میں معنوی طاقت پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ (آل عمران: ۱۴۴)

ترجمہ: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں۔

یعنی اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں متعدد صفات ہیں لیکن صفتِ رسالت تمام صفات کا سرچشمہ اور منبع ہونے کی وجہ سے سب سے اہم صفت ہے۔

بہر حال ان دونوں قسموں کو سامنے رکھتے ہوئے فقہائے کرام نے کوشش کی ہے کہ ربا کی ایسی جامع تعریف کی جا سکے جس میں دونوں قسمیں واضح ہو سکیں۔ قدیم فقہاء میں سب سے جامع تعریف کرنے کا اعزاز ہماری نظر میں ہدایہ کے مصنف کو حاصل ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ فِی الْمُعَاوَضَۃِ الْخَالِی عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ فِیهِ

ترجمہ: کسی عقدِ معاوضہ میں کسی ایک فریق کو ملنے والا بلا عوض مشروط اضافہ ربا ہے۔[2]

''عقدِ معاوضہ'' میں بیع اور قرض دونوں داخل ہے، کیونکہ عقدِ قرض ابتداء اگرچہ عقدِ تبرع اور احسان کا معاملہ ہے لیکن معاملے کے آخر میں جب قرض واپس کیا جاتا ہے تو وہ عقدِ معاوضہ بن جاتا ہے اور ''مشروط اضافہ'' کی قید سے قرض کی بلا مشروط حسنِ ادائیگی ربا کے دائرے سے نکل جاتی ہے، کیونکہ شریعت کی نگاہ میں صرف اسی اضافے کو ربا کہا جاتا ہے جس کے حصول کا قرض دینے والے کو پہلے یقین ہو جائے۔ اگر کسی اضافے کی پیشگی شرط کے بغیر مقروض مرضی سے کوئی اضافی رقم یا ہدیہ دیتا ہے تو یہ سود نہیں بلکہ مستحب ہے۔ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ قرض میں لیا اور واپسی میں اس سے بہتر اونٹ واپس کیا اور فرمایا کہ تم میں بہتر شخص وہ ہے جو قرض اچھی طرح ادا

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب بیع الدینار بالدینار نساء، الرقم: ۲۱۷۹

(۲) علی بن ابی بکر المرغینانی، الهدایة، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب الربا، ص: ۸۱، ج: ۳۔

کرے[1] اس تعریف میں ''بلا عوض'' کی قید سے خرید وفروخت میں ہونے والا منافع ربا سے ممتاز ہو جاتا ہے، کیونکہ منافع مبیع کی اضافی صفات کے عوض میں ہوتا ہے۔

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلٹ بینچ نے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء کو سود کے متعلق تاریخی فیصلہ میں ربا کی یہی حقیقت چار نکات کی صورت میں بیان کیں:

1. Any amount, big or small, over the principal, in a contract of loan or debt is riba prohibited by Quran.
2. A transaction of money for money of the same denomination where the quantity on both Sides is not equal, either in a spot transaction or in a transaction based on deferred Payment.
3. A barter transaction between two weighable or measurable commodities of the same kind, where the quantity on both sides is not equal, or where the delivery from any one side is deferred.
4. A barter transaction between two different weighable or measurable commodities where Delivery from one side is deferred.[2]

(۱) کوئی بھی رقم جو چھوٹی ہو یا بڑی، اگر قرضے کے معاہدے میں اصل رقم پر لی گئی ہے تو وہ ربا ہے جسے قرآنِ کریم نے منع کیا ہے۔

(۲) ایسا سودا جس میں رقم کے بدلے رقم دی جاتی ہو، جو ایک ہی مالیت کی کرنسی ہو مگر اس کی تعداد ایک جیسی نہ ہو، چاہے یہ سودا نقد ہو یا ادھار۔

(۳) چیز کے بدلے چیز کا ایسا سودا جس میں وہ چیزیں تولنے یا ناپنے کے لائق تو ہوں مگر دونوں طرف سے اس کی مقدار برابر نہ ہو یا کسی ایک فریق کی طرف سے یہ چیز بعد میں دی جاتی ہو۔

(۴) تولنے یا ناپنے کے لائق دو مختلف چیزوں کے درمیان چیز کے بدلے چیز کا ایسا سودا جس میں ایک طرف سے چیز بعد میں دی جاتی ہو۔

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الوکالة، باب الْوَكَالَةِ فِي قَضَاءِ الدُّيُونِ، الرقم: ۲۳۰۶۔

(۲) http://www.albalagh.net/Islamic_economics/riba_judgement.shtml

ربا کے شرعی حکم کے سلسلے میں بیشتر محققین کا ماننا ہے کہ ربا ایک غیر شرعی معاملہ ہے، جس کی حرمت فروعی یا استنباطی نہیں بلکہ قطعی اور منصوصی ہے۔ قرآنِ حکیم کی کسی آیت سے صراحۃً یا اشارۃً اباحتِ ربا ثابت نہیں ہوتی، اس کے برعکس کم از کم چار مقامات پر قرآن ربا کا ذکر ایسے ناپسندیدہ عناوین سے کرتا ہے جس سے حرمتِ ربا کا ثبوت پوشیدہ نہیں رہتا۔

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلٹ بینچ کے سابق جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے فیصلے کے اپنے حصے میں ان تمام آیات کا تاریخی اور معروضی جائزہ لیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دیگر احکامات کی طرح ربا کی حرمت بھی بتدریج ہوئی۔ پہلے سورۂ روم میں اسے ناپسند عمل کہا گیا، پھر سورۂ نساء میں اسے یہودیوں کی بری خصلت کے طور پر ذکر کیا گیا۔ اس کے بعد سورہ آلِ عمران میں اس کی حرمت نازل ہوئی اور اخیر میں سورہ بقرہ میں اس کے خاتمے کا واضح اور شدید اعلان کر دیا گیا۔[۱]

ان آیات میں سب سے پہلی آیت سورہ روم کی ہے، جو کہ باتفاق مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی:

وَ مَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَاۡ فِیْۤ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ (الروم: ۳۹)

ترجمہ: اور یہ جو تم سود دیتے ہو تا کہ وہ لوگوں کے مال میں شامل ہو کر بڑھ جائے تو وہ اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں ہے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کے بقول:

''یہ آیت تحریمی نوعیت کی نہیں ہے، یہ صرف سادگی سے اتنا کہتی ہے کہ ربا اللہ کے یہاں نہیں بڑھتا، یعنی کہ اس کا آخرت میں کوئی ثواب نہیں ہے۔''[۲]

اسی لئے اس آیت کی تفسیر میں اختلاف ہوا، ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ لفظِ ربا اس آیت میں سود، یوژری یا انٹرسٹ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے، وہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور متعدد تابعین مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد، طاؤس، قتادہ، ضحاک اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اس آیت میں استعمال شدہ لفظ ربا کا مطلب ''نیوتا'' ہے، یعنی کسی کو ہدیہ اس غرض سے دینا تا کہ بعد میں وہ اس کو اس سے بڑا ہدیہ دے۔[۳] جبکہ ابنِ جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت

---

(۱) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۲۱ تا ۲۶۔

(۲) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۲۱

(۳) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۸۸، ج: ۱۰۔

حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس لفظ کو سود کے معنی میں استعمال کیا ہے[1] اس نقطۂ نظر کے مطابق لفظِ ربا کو اس آیت میں سود کے معنی میں لیا جائے تو بظاہر زیادہ مناسب بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ دوسری جگہوں میں لفظِ ربا اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

دوسری آیت سورہ نساء کی ہے، جس میں ربا کو یہودیوں کے برے اعمال کے سیاق میں ذکر کیا گیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

وَّ اَخۡذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدۡ نُهُوۡا عَنۡهُ (النساء: ۱۶۱)

ترجمہ: اور سود لیا کرتے تھے حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔

اس آیت کے وقتِ نزول کے تعین میں مفسرین کرام زیادہ تر خاموش دکھائی دیتے ہیں۔ تاہم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اس عقدہ کو استقرائی انداز میں حل کیا:

> ''جس سیاق میں یہ آیت نازل ہوئی اس سے ظاہر ہے کہ یہ آیت ۴ھ سے قبل نازل ہوئی ہوگی، کیونکہ اس سے پہلے کی آیات میں یہودیوں کے مطالبہ کا ذکر ہے، آپ سے اہلِ کتاب (یہود) یہ درخواست کرتے ہیں کہ آپ ان کے پاس ایک خاص نوشتہ آسمان سے منگوادیں۔ اس کا مطلب ہے کہ آیات کا یہ سلسلہ اس وقت نازل ہوا جب یہودی کافی بڑی تعداد میں مدینہ میں موجود تھے، اور اس وقت وہ اس حیثیت میں بھی تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بحث کرسکیں، چونکہ اکثر یہودی ۴ھ کے بعد مدینہ چھوڑ چکے تھے، اس لئے یہ آیت اس سے قبل نازل شدہ معلوم ہوتی ہے۔''[2]

یہاں پر لفظِ ربا کے سود کے معنی میں ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور اس سے یہ بات ضرور مستنبط ہوتی ہے کہ ربا مسلمانوں کے لئے بھی یقیناً ایک گناہ کا کام ہے، ورنہ یہودیوں کو موردِ الزام ٹھہرانے کا کوئی جواز نہیں تھا۔

تیسری آیت سورہ آلِ عمران میں ہے، اور اس میں ربا کی حرمت مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

---

(۱) عبد الرحمن بن علی بن محمد جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر (بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۲م) ص: ۱۵۹، ج: ۶۔

(۲) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، بحوالہ سابقا، ص: ۲۳۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِىْٓ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ۝ (آل عمران)

ترجمہ: اے ایمان والو! کئی گنا بڑھا چڑھا کر سود مت کھاؤ، اور اللہ سے ڈرو تا کہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔ اور اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔

مفتی صاحب کے بقول ''یہی وہ پہلی قرآنی آیت ہے جس کے ذریعے سے مسلمانوں کو حرمتِ ربا کا واضح حکم ملا۔''[1] نیز آپ نے نظمِ قرآنی اور نصوصِ حدیث دونوں سے اس حکم کا وقتِ نزول غزوہ احد کے قریب ۲ ھ بتایا ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ ربطِ قرآنی میں بڑی شہرت رکھتے ہیں، غزوۂ احد کے بیان سے متصل قرآن حرمتِ ربا کو کیوں بیان کرتا ہے، اس کا ربط بیان کرتے ہیں کہ مکہ کے حملہ آوروں نے اپنی فوج کو سودی قرضوں کے ذریعے سرمایہ مہیا کیا تھا۔ اسی طرح انہوں نے اچھا خاصا اسلحہ جمع کر لیا تھا، یہ بات مسلمانوں کو بھی اسی طریقے پر لوگوں سے سودی قرضے لے کر اسلحہ جمع کرنے پر اُبھار سکتی تھی، مسلمانوں کو اس عمل سے روکنے کے لئے یہ واضح طور پر ممانعت کرنے والی آیتِ ربا نازل ہوئی۔[2]

یہ بات کہ ممانعتِ ربا کا حکم غزوہ اُحد کے قریبی زمانے میں آیا، سننِ ابی داؤد میں مذکور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ ایک واقعے سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ عمرو بن اقیش ایک شخص تھا جس نے سود پر قرض دے رکھا تھا۔ وہ اسلام قبول کرنے کی طرف راغب تھا۔ تاہم وہ ایسا کرنے سے اس لئے متردّد تھا کہ اسے یہ پتہ تھا کہ اگر وہ اسلام لے آیا تو وہ اپنی سودی رقم وصول نہ کر پائے گا۔ اس لئے اس نے اسلام قبول کرنے میں تاخیر کی، اسی دوران جنگِ اُحد چھڑ گئی، تب اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اسلام لانے کو مؤخر نہیں کرے گا، اور وہ میدانِ معرکہ میں آیا اور مسلمانوں کی طرف سے لڑنے لگا، یہاں تک کہ وہ اسی معرکے میں شہادت کے مرتبے پر فائز ہوا۔[3]

یہ روایت صاف طریقے سے واضح کرتی ہے کہ ربا غزوۂ اُحد سے پہلے سے ممنوع تھا، اور یہی وجہ

---

(۱) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۲۴

(۲) محمد بن عمر بن الحسین الرازی، التفسیر الکبیرا و مفاتیح الغیب، محولہ سابقا، ص: ۳، ج: ۱۰۔

(۳) ابو داؤد، سننِ ابی داؤد، محولہ سابقا، کتاب الجہاد، باب فیمن یسلم ویقتل مکانہ فی سبیل اللہ عزوجل، الرقم: ۲۵۳۷۔

حضرت عمر بن اقیش رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے میں تردّد کی وجہ بنی ہوئی تھی۔

آیاتِ ربا کا چوتھا مجموعہ سورہ بقرہ میں درج ذیل الفاظ کے ساتھ مذکور ہے:

اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (البقرة)

ترجمہ: جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (قیامت میں) اٹھیں گے تو اس شخص کی طرح اٹھیں گے جسے شیطان نے چھو کر پاگل بنا دیا ہو۔ یہ اس لئے ہوگا کہ انہوں نے کہا تھا کہ: بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ لہٰذا جس شخص کے پاس اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت آ گئی وہ (سودی معاملات سے) باز آ گیا تو ماضی میں جو کچھ ہوا وہ اسی کا ہے۔ اور اس (کی باطنی کیفیت) کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اور جس شخص نے لوٹ کر پھر وہی کام کیا تو ایسے لوگ دوزخی ہیں۔ وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے۔

یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ یُرْبِی الصَّدَقٰتِ ؕ وَ اللّٰهُ لَا یُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِیْمٍ ۝ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (البقرة)

ترجمہ: اللہ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ اور اللہ ہر اس شخص کو ناپسند کرتا ہے جو ناشکرا گنہگار ہو۔ (ہاں) وہ لوگ جو ایمان لائیں، نیک عمل کریں، نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں وہ اپنے رب کے پاس اپنے اجر کے مستحق ہوں گے، نہ انہیں کوئی خوف لاحق ہوگا، نہ کوئی غم پہنچے گا۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ۚ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ ۝ وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَیْسَرَةٍ ؕ وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرة)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اگر تم واقعی مؤمن ہو تو سود کا جو حصہ بھی (کسی کے ذمے) باقی رہ گیا ہو اسے چھوڑ دو۔ پھر بھی اگر تم ایسا نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔ اور اگر تم (سود سے) توبہ کرو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اور اگر کوئی تنگدست (قرض دار) ہو تو اس کا ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی ہے۔ اور صدقہ ہی کر دو تو یہ تمہارے حق میں کہیں زیادہ بہتر ہے، بشرطیکہ تم کو سمجھ ہو۔

ان آیات میں حرمتِ ربا کی شدّت تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے، ان آیات کے نزول کا پس منظر، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب[۱] یہ بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ اور حرمتِ ربا کے اعلان کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا رُخ فرمایا، جس کے نتیجے میں طائف کے باشندے جو زیادہ تر ثقیف کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، اسلام لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک معاہدہ کیا۔

اس مجوزہ معاہدے کی ایک شق یہ بھی تھی کہ بنو ثقیف اپنے مقروضوں کے قرضوں پر سودی رقوم معاف نہیں کریں گے، لیکن ان کے قرض خواہ (Creditors) ان پر عائد سود کو معاف کر دیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدے پر دستخط کرنے کے بجائے اس مسودے پر صرف ایک جملہ لکھ کر بھیج دیا کہ بنو ثقیف بھی ویسا ہی حق رکھیں گے جیسا کہ مسلمان رکھتے ہیں۔ بنو ثقیف اس تاثر میں تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کا معاہدہ قبول کر چکے ہیں، اس لئے انہوں نے بنو عمرو بن المغیرہ سے اپنی سودی رقوم کا مطالبہ کر دیا، بنو عمرو نے ان کے مطالبے کو سود کے ممنوع ہو جانے کی وجہ سے مسترد کر دیا۔

مقدمہ مکہ مکرمہ کے گورنر حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کے پاس پیش ہوا، انہوں نے معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رکھا تو اس موقع پر مندرجہ ذیل قرآنی آیات نازل ہوئیں جن میں سودی معاملہ کرنے والوں سے اعلانِ جنگ ہے۔ اس موقع پر بنو ثقیف نے سرِ تسلیم خم کر لیا اور کہنے لگے: ہمارے اندر اتنی سکت نہیں کہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ چھیڑیں۔[۲]

---

(۱) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، بحوالہ سابقاً، ص: ۲۵۔

(۲) عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (رياض، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۲ھ، ۲۰۰۱م) ص: ۳۷۴، ج: ۱۔

یہ تو ربا کے بارے میں قرآنی آیات کا تاریخی تجزیہ تھا، آگے بڑھنے سے پہلے یہاں ایک سوال کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ شرعی نقطۂ نظر سے کئی گناہ ایسے ہیں جو سود سے بھی بہت بڑے ہیں، مثلاً شرک، قتل ناحق، زنا، وغیرہ لیکن اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کی وعید اللہ تعالیٰ نے صرف سود کے متعلق سنائی ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسے سخت الفاظ استعمال فرمائے ہیں جو کسی اور گناہ کے متعلق استعمال نہیں فرمائے۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

اس سوال کا مختصر اور جامع جواب ہمیں مولانا عبدالرحمٰن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے تفسیری نوٹ میں نظر آیا۔ گیلانی مرحوم کا کہنا ہے کہ ''سود اسلامی تعلیمات سے براہِ راست متصادم ہے اور اس کا حملہ بالخصوص اسلام کے معاشرتی اور معاشی نظام پر ہوتا ہے۔''(۱) یعنی سود اسلامی معاشرتی نظام اور معاشی نظام دونوں کی جڑیں ہلا دیتا ہے۔ معاشرتی تباہی اس طرح کہ اسلام کے درسِ اخوت، ہمدردی، ایثار، کے بالکل برعکس سود انسان میں ان سے بالکل متصادم بری صفات مثلاً بخل، حرص، زر پرستی اور شقاوت پیدا کرتا ہے۔ اور بھائی بھائی میں منافرت پیدا کرتا ہے۔ سود کی معاشی تباہی تو واضح ہے، اسلام کے معاشی نظام کا تمام تر ماحصل یہ ہے کہ دولت گردش میں رہے اور اس گردش کا بہاؤ امیر سے غریب کی طرف ہو۔ اسلام کے نظامِ زکوٰۃ کو اسی لئے فرض کیا گیا ہے اور قانونِ میراث اور حقوقِ باہمی بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں۔ جبکہ سودی معاشرے میں دولت کا بہاؤ ہمیشہ غریب سے امیر کی طرف ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے بھی سود اسلام کے پورے معاشی نظام کی عین ضد ہے۔(۲)

آیاتِ قرآنیہ کے بعد تشریعِ اسلامی کے دوسرے ماخذ سنت کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوا کہ ذخیرۂ احادیث میں بھی ممانعتِ ربا کی روایات کثیر ہیں۔ ماہنامہ محدث لاہور کے حافظ حسن مدنی صاحب کی تحقیق کے مطابق کتب حدیث میں ربا النسیئۃ کے حوالے سے ڈیڑھ سو اور ربا الفضل کے متعلق ایک ہزار سے زائد روایات موجود ہیں۔(۳) علامہ طحاوی رحمہ اللہ نے ربا الفضل کی احادیث

---

(۱) عبدالرحمٰن کیلانی، ''سود کے بارے میں قرآنی آیات کی تفسیر''، ماہنامہ محدث لاہور جلد ۳۱، عدد: ۱۰، ۹، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)، ص: ۲۴۔

(۲) عبدالرحمٰن کیلانی، ''سود کے بارے میں قرآنی آیات کی تفسیر''، ماہنامہ محدث لاہور جلد ۳۱، عدد: ۱۰، ۹، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)، ص: ۲۴۔

(۳) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟''، ماہنامہ محدث لاہور جلد ۳۱، عدد: ۱۰، ۹ (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)، ص: ۵۰۔

کو متواتر قرار دیا ہے۔[1] بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی حقیقت واضح فرمائی ہے تو بعض میں صحابہ کرام کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالات کے جوابات دیئے ہیں، تاہم وہ روایات تعداد میں ان سے کہیں بڑھ کر ہیں جن میں ربا میں مبتلا افراد کے لئے سخت سے سخت . وعیدیں بیان ہوئی ہیں۔

حرمتِ ربا پر چند احادیث پیش ہیں:

(۱)...... عَنْ جَابِرٍ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہ پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔[2]

(۲)......عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: اَلرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَ سَبْعُوْنَ بَابًا أَيْسَرُهَا مِثْلَ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سود کے تہتر قسم کے وبال ہیں جن میں سب سے ہلکا وبال ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے بدکاری کرے۔[3]

(۳)......عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَحَدٌ أَكْثَرَ مِنَ الرِّبَا إِلاَّ كَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهِ إِلَى قِلَّةٍ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سود سے چاہے کوئی جتنی زیادتی حاصل کرلے، انجام کار تو اس میں کمی ہی ہے۔[4]

---

(۱) احمد بن محمد ازدی الطحاوی، شرح معانی الآثار، محوله سابقا، کتاب الصرف، باب الربا، ص: ۲۱۶، ج: ۲۔

(۲) مسلم، صحیح مسلم، محوله سابقا، کتاب المساقاة، باب لعن آکل الربا ومؤکله، الرقم: ۱۵۹۸۔

(۳) محمد بن عبد الله حاکم نیساپوری، المستدرك على الصحيحين، محوله سابقا، کتاب البیوع، ص: ۴۶، ج: ۲، الرقم: ۲۳۱۴۔

(۴) ابنِ ماجه، سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، کتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، الرقم: ۲۲۷۹

(۴)......عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَا مِنْ قَوْمٍ يَظْهَرُ فِيهِمُ الرِّبَا ، إِلاَّ أُخِذُوا بِالسَّنَةِ۔

ترجمہ: حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جس کسی قوم میں سود پھیل جائے، وہ یقیناً قحط سالی میں مبتلا کردی جاتی ہے۔(۱)

(۴)......عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَبِيتَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى أَشَرٍ وَبَطَرٍ وَلَعِبٍ وَلَهْوٍ ، فَيُصْبِحُوا قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ بِاسْتِحْلاَلِهِمُ الْمَحَارِمَ ، وَاتِّخَاذِهِمُ الْقَيْنَاتِ، وَشُرْبِهِمُ الْخَمْرَ، وَأَكْلِهِمُ الرِّبَا ، وَلُبْسِهِمُ الْحَرِيرَ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، ضرور بضرور ایسا ہوگا کہ میری امت کے کچھ لوگ رات پینے پلانے اور لہولعب میں گذاریں گے اور صبح بندر اور خنزیر بنادیئے جائیں گے۔ یہ اس سزا ان کے حرام کاموں کو حلال سمجھنے، گانے بجانے والیوں کو ساتھ رکھنے، شراب پینے، سود کھانے اور ریشم پہننے کی وجہ سے ان کو دی جائے گی۔(۲)

(۵)......عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي ، فَأَخْرَجَانِي إِلَى أَرْضٍ مُقَدَّسَةٍ ، فَانْطَلَقْنَا حَتَّى أَتَيْنَا عَلَى نَهَرٍ مِّنْ دَمٍ فِيهِ رَجُلٌ قَائِمٌ ، وَعَلَى وَسَطِ النَّهَرِ رَجُلٌ بَيْنَ يَدَيْهِ حِجَارَةٌ ، فَأَقْبَلَ الرَّجُلُ الَّذِي فِي النَّهَرِ فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَخْرُجَ رَمَى الرَّجُلُ بِحَجَرٍ فِي فِيهِ فَرَدَّهُ حَيْثُ كَانَ ، فَجَعَلَ كُلَّمَا جَاءَ لِيَخْرُجَ رَمَى فِي فِيهِ بِحَجَرٍ ، فَيَرْجِعُ كَمَا كَانَ ، فَقُلْتُ مَا هَذَا؟

---

(۱) احمد بن حنبل، مسندِ احمد بن حنبل، محوله سابقا، بقية حديث عمرو بن العاص، ص: ۱۲۷۳، الرقم: ۱۷۹۷۶

(۲) احمد بن حنبل، مسندِ احمد بن حنبل، محوله سابقا، حديث عبادة بن الصامت، ص: ۱۶۷۵، الرقم: ۲۳۱۷۶

فَقَالَ الَّذِی رَأَیْتَهُ فِی النَّهَرِ آکِلُ الرِّبَا

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آج رات خواب میں دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھ کو ایک مقدس سرزمین کی طرف لے چلے۔ یہاں تک کہ ہم ایک خون کی نہر پر پہنچے جس میں ایک شخص کھڑا تھا اور نہر کے درمیان ایک شخص ہے جس کے سامنے بہت سے پتھر پڑے ہیں۔ نہر کے اندر والا شخص نہر سے نکلنے کے لئے آتا ہے تو دوسرا شخص اس زور سے اس کے منہ پر پتھر مارتا ہے کہ وہ گھوم کر واپس اپنی جگہ جا پہنچتا ہے۔ پھر جب بھی نکلنا چاہتا ہے، اسی طرح اس کے منہ پر پتھر مار کر اس کو پہلی جگہ لوٹا دیتا ہے۔ میں نے پوچھا کہ یہ کون شخص ہے؟ جواب دیا گیا: سود خور۔ (۱)

(۶)......عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: رَأَیْتُ لَیْلَةَ أُسْرِیَ بِیْ، لَمَّا انْتَهَیْنَا إِلَی السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَنَظَرْتُ فَوْقَ قَالَ عَفَّانُ فَوْقِی فَإِذَا أَنَا بِرَعْدٍ وَبَرْقٍ وَصَوَاعِقَ، قَالَ: فَأَتَیْتُ عَلَی قَوْمٍ بُطُونُهُمْ كَالْبُیُوتِ فِیهَا الْحَیَّاتُ تُرَی مِنْ خَارِجِ بُطُونِهِمْ، قُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ یَا جِبْرِیلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معراج کی رات جب ساتویں آسمان پر پہنچ کر میں نے نظر اٹھائی تو میں نے چمک، کڑک اور گرج دیکھی۔ پھر میرا گذر ایک ایسی قوم پر ہوا جن کے پیٹ مکانوں کی طرح (بڑے بڑے) تھے۔ ان میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو باہر سے بھی نظر آ رہے تھے۔ میں نے جبرئیل سے دریافت کیا کیہ یہ کون لوگ ہیں؟ جبرئیل نے جواب دیا کہ یہ سود خور ہیں۔ (۲)

(۷)......وَعَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْوَزَّانُ قَالَ: رَأَیْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ أَبِی أَوْفَی فِی السُّوقِ فِی الصَّیَارِفَةِ فَقَالَ: یَا مَعْشَرَ الصَّیَارِفَةِ أَبْشِرُوا، قَالُوا:

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب آكِلِ الرِّبَا وَشَاهِدِهِ وَكَاتِبِهِ، الرقم: ۲۰۸۵

(۲) احمد بن حنبل، مسندِ احمد بن حنبل، محولہ سابقا، مسندِ ابی ہریرۃ، ص: ۶۱۰، الرقم: ۸۶۲۵

بَشَّرَكَ اللّٰهُ بِالجَنَّةِ بِمَا تُبَشِّرُنَا يَا أَبَا مُحَمَّدٍ .قَالَ:قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:أَبْشِرُوْا بِالنَّارِ۔

ترجمہ: حضرت قاسم بن عبدالواحد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن اوفیٰ رضی اللہ عنہ کو صرافہ بازار میں دیکھا۔ آپ نے فرمایا: اے صرافو! خوش خبری سنو۔ صرافوں نے کہا کہ اے ابومحمد! اللہ آپ کو جنت سے سرفراز فرمائے، آپ ہمیں کس چیز کی خوش خبری دے رہے ہیں؟ حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں دوزخ کی خوشخبری ہو (کیونکہ سونے چاندی کی خرید وفروخت میں ادھایا کمی بیشی ربا ہے اور صرافہ والے عموماً اس میں کوتاہی کرتے ہیں۔)[۱]

(۸)...... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَأْكُلُونَ الرِّبَا فَمَنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غُبَارِهِ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں سب سود کھائیں گے (اس کی شدت مدِ نظر نہیں رہے گی)۔ جو شخص حقیقی سود سے بچے بھی گا، اس کو اس کا غبار ضرور پہنچے گا (کسی نہ کسی معاملے میں سود میں ملوث ضرور ہو جائے گا)۔[۲]

انہی نصوص کے پیشِ نظر جمہور فقہا وعلماء ہر زمانے میں ربا کی حرمت میں متفق رہے ہیں۔ ربا کی بعض جزئیات میں بعض حضرات کا اختلاف اگرچہ رہا ہے لیکن بنیادی صورتوں کی حرمت پر اجماع ہی نقل کیا گیا ہے۔ علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

أجمع الْمُسلمُونَ على تَحْرِيم الرِّبَا وعَلى أَنه من الْكَبَائِر

ترجمہ: ربا کی حرمت اور اس کے گناہِ کبیرہ ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔[۳]

---

(۱) هيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ماجاء في الربا، ص: ۱۵۰، ج: ۴، الرقم: ۶۵۷۸، وقال:رواه الطبراني في الكبير .والقاسم قال الذهبي :أظن تفرد عنه فضيل بن حسين الجحدري .قلت :ولم يضعفه أحد.

(۲) نسائي، سننِ نسائي، محوله سابقا،كتاب البيوع،باب اجتناب الشبهات في الكسب،الرقم: ۴۳۶۰

(۳) بدر الدين محمود بن احمد عيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)، كتاب البيوع، باب آكل الربا، و شاهده ، وكاتبه، ص: ۲۸۴، ج: ۱۱۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي تَحْرِيمِ الرِّبَا وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي تَفَاصِيلِهِ

ترجمہ: ربا کی حرمت میں مسلمانوں کو کوئی اختلاف نہیں ہے، اگرچہ اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے۔(۱)

علامہ ابن الحزم رحمۃ اللہ علیہ انفرادی آراء کو اہمیت دینے میں مشہور ہیں۔ کسی بھی جانب سے مخالف آواز اٹھ جائے تو باقی تمام علماء کی متفقہ تحقیق کو اجماع تسلیم کرنے سے انکاری ہو جاتے ہیں۔ ان کا یہ اسلوب ان کی مایہ ناز تالیف المحلی میں جابجا نظر آتا ہے۔ لیکن ربا کے مسئلہ میں کوئی اختلافی نوٹ آپ کے بھی علم میں نہیں اور آپ علی الاعلان اس کی حرمت پر قطعی اجماع نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَهُوَ فِي الْقَرْضِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَلا يَحِلُّ إِقْرَاضُ شَيْءٍ لِيُرَدَّ إِلَيْكَ أَقَلَّ وَلا أَكْثَرَ، وَلا مِنْ نَوْعٍ آخَرَ أَصْلاً، لَكِنْ مِثْلَ مَا أَقْرَضْتَ فِي نَوْعِهِ وَمِقْدَارِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي " كِتَابِ الْقَرْضِ " مِنْ دِيوَانِنَا هَذَا فَأَغْنَى عَنْ إِعَادَتِهِ وَهَذَا إِجْمَاعٌ مَقْطُوعٌ بِهِ۔

ترجمہ: ہر چیز کے قرض میں سود ہو سکتا ہے۔ اسی لئے کسی بھی چیز کو دے کر اس سے کم و بیش یا اس کے علاوہ کسی اور نوع کی (مالیت میں فرق والی) چیز واپس لینا جائز نہیں۔ صرف وہی مقدار اور جنس والی چیز ہی لوٹائی جا سکتی ہے۔ اور اس مسئلہ پر قطعی اجماع ہو چکا ہے۔(۲)

ربا کی حرمت پر اجماع قدیم فقہا کی ہی خاصیت نہیں، بلکہ دورِ جدید کے معتبر فقہی سیمینار اور تحقیقی اکیڈمیز بھی اس کی حرمت پر متفق نظر آتی ہیں۔ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا دوسرا فقہی اجلاس ہمدرد کنونشن سینٹر نئی دہلی میں مؤرخہ ۸ دسمبر ۱۹۸۹ء کو باعنوان ''بینک انٹرسٹ اور سودی لین دین'' منعقد ہوا۔ اس میں انڈیا، پاکستان، نیپال اور مصر کے ممتاز علماء شریک ہوئے۔ شرکا نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا:

---

(۱) محمد بن علی بن محمد الشوکانی، نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار (دمشق، ادارة الطباعة المنیریه) کتاب البیوع، أبواب الربا، ص: ۲۵۰، ج:۵۔

(۲) علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار (دمشق، ادارة الطباعة المنیریة، ۱۳۴۷ھ)، کتاب البیوع، مَسْأَلَة مَا یَجُوز فِیهِ الربا مِنْ الْبَیْع والسلم، ص: ۴۶۷، ج:۸۔

"ربا (سود) قطعی حرام ہے اور جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔"(۱)

نیز صرف حقیقی ربا پر ہی نہیں بلکہ جس معاملے میں ربا کا شبہ ہو، اس کی ممانعت پر بھی علما کا اتفاق ہے۔ محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

بِالْإِجْمَاعِ عَلَى مَنْعِ بَيْعِ الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ مُجَازَفَةً وَإِنْ ظَنَّ التَّسَاوِيَ

ترجمہ: اس پر اجماع ہے کہ اموالِ ربویہ کا تبادلہ بالکل برابر ہونا چاہئے، اٹکل سے کرنا حرام ہے، اگرچہ فریقین کا گمان برابری ہی کا ہو۔(۲)

آیاتِ قرآنیہ، احادیث متواترہ اور اجماع امت کی تائید کی وجہ سے حرمتِ ربا اکثر علماء کے نزدیک اعتقادی اہمیت حاصل کر چکا ہے۔ علامہ صاوی رحمۃ اللہ علیہ آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں:

وَاعْلَمْ اَنَّ الرِّبَا مُحَرَّمٌ كِتَاباً وَسُنَّةً وَإِجْمَاعًا فَمَنْ اسْتَحَلَّه فَقَدْ كَفَرَ۔

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ ربا کتاب وسنت اور اجماع تینوں کی رو سے حرام ہے، لہٰذا جو شخص اسے حلال جانے گا اس کی تکفیر کی جائے گی۔(۳)

یہ تفصیل تو نفع بخش قرض کی حرمت سے متعلق دستیاب لٹریچر سے متعلق تھی۔ اس کے بالمقابل ایک طبقہ نفع بخش قرض کو جائز تسلیم کرنے پر مصر ہے۔ اس قلیل جماعت کی اکثریت تو عقلی بنیادوں پر ایسے قرض کو دیگر اسلامی تمویلی طریقوں کے مشابہ مانتی ہے اور جن افراد کی رسائی اسلامی فقہ اور ذخیرہ احادیث تک ہے وہ کچھ نقلی دلائل بھی دیتے نظر آتے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دوسرے مکتبہ فکر کے دلائل کا معروضی جائزہ بھی لیا جائے تاکہ جانبین کے دلائل کی قوت سامنے آجائے۔

---

(۱) مجاہد الاسلام قاسمی، جدید فقہی مباحث (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۲۰۰۹م)، ص: ۱۷۵، ج: ۲۔

(۲) كمال الدين محمد ابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الربا، ص: ۱۵۵، ج: ۶۔

(۳) احمد بن محمد الصاوی، حاشية الصاوی على تفسير الجلالين (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۳ھ۔۲۰۰۳م)، ص: ۲۳۳، ج: ۱۔

☆ قرض سے حصولِ منفعت کے حامیوں کی سب سے زیادہ دہرائی جانے والی بات یہ ہے کہ ربا کے متعلق نصوص مجمل ہیں، یعنی قرآن وحدیث میں ربا کی تفصیلات وتعریفات مذکور نہیں، لہٰذا اس کی حقیقت ہی مبہم رہ گئی ہے، اس کے متعلق جو کچھ فقہا نے لکھا ہو وہ ان کا اجتہاد تھا، اس لئے ربا کی حرمت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے۔ پاکستان کے سابق چیف جسٹس قدیر الدین احمد مرحوم نے اپنے مضمون what is Riba میں اس بات پر زور دیا ہے کہ قرآنِ کریم میں استعمال شدہ اصطلاح ''ربا'' ایک مبہم اصطلاح ہے، اس کے صحیح معنیٰ کسی شخص کو، یہاں تک صحابہ کرام تک کو معلوم نہ تھے۔ آپ رقم طراز ہیں:

> The actual situation, therefore, remains that neither the Holy Quran nor the Holy Prophet (s.a.w)has explicitly told us as to what precisely the prohibited transactions were which are referred to as al-riba in the Holy Quran and wre referred to as riba al-jahiliyya by the fuqaha. (1)

ترجمہ: حقیقی صورتحال اس لئے یہی ہے کہ نہ تو قرآنِ کریم اور نہ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں واضح الفاظ میں بتایا کہ وہ کیا ممنوع معاملات تھے جنہیں قرآنِ کریم نے الربا سے اور فقہاء نے ربا الجاهلیت سے تعبیر کیا ہے۔

اس سلسلے میں دو دلیلیں دی جاتی ہیں، اور قدیر الدین صاحب نے بھی انہی دونوں کا سہارا لیا ہے۔

(۱)......سب سے زیادہ بیان کی جانے والی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب ایک فرمان ہے:

إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبِضَ وَلَمْ يُفَسِّرْهَا لَنَا فَدَعُوا الرِّبَا وَالرِّيبَةَ۔ (۲)

---

(1) Qadeeruddin ahmed, "what is Riba" , journal of Islamic banking and finace, vol.12, no.1, (Karachi, international associationof Islamic banks, jan-march 1995), pp:15.

(۲) ابنِ ماجه، سننِ ابنِ ماجه ، محوله سابقا، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا ، الرقم: ۲۲۷۶۔

یعنی آپ اس بات پر دکھ کا اظہار کر رہے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ربا کے معاملے میں بعض معاملات کی وضاحت نہیں کرا سکا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے پہلے دنیا سے تشریف لے گئے اور مجھے وہ سوالات کرنے کا موقع نہیں ملا۔

(۲)...... یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری دور میں حرام کیا گیا، اس لئے اس کی اتنی وضاحت نہ ہوسکی۔ اس نظریہ کی تائید میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا جاتا ہے:

آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةُ الرِّبَا "

ترجمہ: آخری آیت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ ربا کی آیت ہے۔[۱]

ان دلائل کے برخلاف مانعینِ ربا اس کو ایک واضح، غیر مبہم حقیقت قرار دیتے ہیں اور مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر ربا کے مجمل ہونے کی تردید کرتے ہیں:

(۱)......مولانا ناظر حسن رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جملے میں بہت کچھ کہہ دیا کہ "اگر آیت مجمل ہوتی تو مخاطبین اولین ضرور استفسار فرماتے، حالانکہ ایسا ثابت نہیں"[۲] یعنی قرض کی میعاد بڑھانے پر واجب الادا رقم میں زیادتی ربا ہے، ربا کی اتنی حقیقت پہلے سے معروف و مشہور تھی اور عرب نزولِ قرآن سے پہلے بھی اسے ربا قرار دیتے تھے، جیسا کہ ربا کے شرعی مفہوم کے بیان میں کچھ حوالے بھی لکھے جا چکے ہیں۔ اسی وجہ سے آیاتِ ربا کو سنتے ہی ربا کے متعارف معنیٰ "قرض پر اضافہ لینا" سب نے سمجھ لیا اور مخاطبین میں سے کسی ایک نے بھی حقیقتِ ربا کے متعلق سوال نہیں کیا۔

علامہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی دلیل سے نظریہ اجمال کی شدت سے تردید کی ہے:

إِنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ مُجْمَلَةٌ فَلَمْ يَفْهَمْ مَقَاطِعَ الشَّرِيعَةِ ;فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى أَرْسَلَ رَسُولَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمٍ هُوَ مِنْهُمْ بِلُغَتِهِمْ ،

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، كتاب التفسير، باب (وَ اتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ)، الرقم: ۴۵۴۴

(۲) ناظر حسن، كشف الغطاء عن وجه معنى الربا، ص:۵، بحوالہ: محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جولائی ۲۰۰۲م) آیات کے اجمال کی حیثیت وحقیقت، ص:۹۱۔

وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابَهُ تَيْسِيرًا مِنْهُ بِلِسَانِهِ وَلِسَانِهِمْ "

ترجمہ: بیشک جس شخص نے یہ خیال کیا کہ یہ آیت مجمل ہے تو اس نے شریعت کے بنیادی مقاصد کو نہیں سمجھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ایسی قوم میں بھیجا جس میں وہ خود بھی داخل تھے اور انہی کی زبان میں بھیجا اور اپنی کتاب بھی ان کی زبان میں اتاری تا کہ ان کے لئے آسان ہو جائے۔ (۱)

(۲)......علامہ محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے ایک دوسرے زاویہ سے دلیل دیتے ہیں کہ ربا کو اردو اور فارسی میں ''سود''، ہندی میں ''دیباج'' اور انگریزی میں usury کہا جاتا ہے۔ گویا ہر قوم، ہر علاقے میں اس کا تصور موجود تھا۔ قدیم مصری تہذیب ہو، بابلی اور آشوری تہذیبیں، ہندوؤں کی قدیم آرین تہذیب ہو یا قدیم یونانی تاریخ۔ یہودی اور عیسائی مذاہب میں بھی نظریاتی طور پر ربا کی حرمت موجود رہی ہے۔ (۲)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دنیا کی ہر تہذیب، ہر قوم، اور ہر مذہب میں ربا کا واضح تصور موجود تھا، کیونکہ جو چیز اتنی تواتر سے بری سمجھی جاتی ہو اس کے بارے میں یہ سمجھنا کہ دنیا بغیر کسی واضح تصور کے اس کو حرام سمجھتی تھی ایک انتہائی نامعقول بات ہے۔ آخر چوری، قتل، دھوکہ، یہ ساری برائیاں دنیا میں ہمیشہ برائیاں ہی سمجھی گئی ہیں اور ان کے بارے میں کبھی یہ شبہ پیدا نہیں ہوا کہ یہ کیا ہیں؟ اسی طرح سود کے بارے میں بھی الجھن نہیں ہونی چاہئے۔ (۳)

---

(۱) محمد بن عبد الله الأندلسي المعروف ابن العربي، أحكام القرآن لابن العربي (رياض، دار الكتب العلمية) ص: ۳۲۱، ج: ۱۔

(۲) سود دوسرے ادیان اور تہذیبوں میں ہمیشہ ناپسند رہا ہے، اس کے تفصیلی حوالے ریاض الحسن نوری کے مقالے ''interest اور usury مترادف ہیں'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ دیکھئے: ریاض الحسن نوری، ''interest اور usury مترادف ہیں'' ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۹،۱۰، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م) ص: ۱۶۲۔ اسی طرح کتاب ''ربا'' میں بھی پہلا باب اسی بحث کے لئے مخصوص ہے۔ دیکھئے: جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ کے محققین، ربا (کراچی، زہرا اکیڈمی، ۲۰۱۱م) پہلا باب: ربا کا تاریخی پسِ منظر، ص: ۱۹ تا ۲۵۔

(۳) محمود احمد غازی، محاضراتِ معیشت وتجارت (لاہور، الفیصل ناشرانِ کتب، اپریل ۲۰۱۰م)، [illegible] ص: ۳۳۱

(۳)...... ''دورِ حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم'' کے مصنف ربا کے مجمل نہ ہونے کے دلائل میں اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اللہ تعالیٰ نے ربا کے مرتکب لوگوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا ہے۔کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مبہم، غیر متعین عمل، جس کی حقیقت ہی معلوم نہ ہو، کے ارتکاب پر اعلانِ جنگ فرما دیا ہو؟''[۱]

مفکرینِ اسلام کے اس کلام سے ربا کے ابہام کا شبہ تو دور ہو جاتا ہے، رہا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سود کی وضاحت نہ ہونے پر افسوس کا اظہار کرنا تو محققین کی ایک بڑی تعداد ربا کی تصویر دھندلی ہونے کے لئے اسے دلیل ماننے کو تیار نہیں۔حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مرویاتِ عمر کے حوالہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ ربا کی بنیادی حقیقت اور اس کی دونوں قسموں (ربا القرض اور ربا البیع) کے بارے میں حضرت عمر کو کوئی شبہ نہیں تھا، ان کو صرف ربا البیع کی چند تفصیلات میں ابہام تھا۔مفتی شفیع صاحب کی طویل گفتگو کے نکات بلا قیدِ الفاظ درجِ ذیل ہیں:

الف۔زمانہ جاہلیت میں عموماً ''ربا'' صرف اسی کو کہتے اور سمجھتے تھے جس کو اردو زبان میں سود کہا جاتا ہے، یعنی ادھار کی میعاد پر معین شرح کے ساتھ زیادتی یا نفع لینا۔ربا کے اس مفہوم میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمیت کسی صحابی کو شک نہیں تھا، خود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے ذکر کیا کہ اس نے کسی کو قرضہ دیا ہوا ہے اور اب وہ مجھے ہدیہ دیتا ہے تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتویٰ دیا کہ اس کے حلال ہونے کی صورت یہ ہے کہ تم اس کے بدلے ہدیہ دو یا اس ہدیہ کی قیمت کے بقدر قرضہ معاف کردو۔(یعنی قرض پر زائد لینے کی گنجائش بالکل نہیں)[۲]

ب۔پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے مفہوم میں وسعت کرکے ایسے معاملات کو بھی اس میں داخل کردیا جس میں ادھار نہیں۔یعنی چھ مخصوص چیزوں کا باہمی تبادلہ کیا جائے تو اس میں کمی بیشی کرنا بھی حرام ہے اور ادھار کرنا بھی ربا ہے، چاہے ادھار میں مقدار میں زیادتی بھی نہ ہو۔چونکہ ان احادیث نے ربا کے لغوی مفہوم میں توسع پیدا کرکے ایسی بہت سی صورتوں کو بھی ربا میں

---

(۱) حافظ ذوالفقار علی، دورِ حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم (لاہور، ابوہریرہ اکیڈمی، طبع دوم: ۲۰۰۹م)، ص: ۳۸

(۲) ہمیں یہ فتویٰ تلاش کے باوجود نہ مل سکا۔اس لئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب پر اعتماد کرتے ہوئے لکھا گیا ہے۔

داخل کر دیا جن کے ربا ہونے کا عربوں کو گمان بھی نہیں تھا، اس لئے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے فقیہ صحابی بھی ان احادیث کے علم میں آنے سے پہلے ربا الفضل کی حرمت کے قائل نہیں تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ربا الفضل کی حرمت میں بھی شک نہیں رہا، بلکہ آپ رضی اللہ عنہ ربا الفضل کی حرمت کی متعدد احادیث کے راوی ہیں جو صحیح اسناد کے ساتھ صحیح بخاری، صحیح مسلم، سننِ نسائی، جامع ترمذی اور موطا امام مالک میں مذکور ہیں۔ بخاری میں ہے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ:

''سونا سونے کے عوض، گندم گندم کے عوض، کھجور کھجور کے بدلے، جو جو کے بدلے سود ہے، سوائے اس کے کہ نقد لین دین ہو۔''[1]

ت۔ ان روایات سے واضح ہوا کہ ربا کی دونوں قسموں کی بنیادی حقیقت میں آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی ابہام یا شک نہیں تھا۔ آپ صرف ربا کی چند ضمنی تفصیلات دریافت کرنا چاہتے تھے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ چیزوں کے لئے ضابطہ کیا ہے، وغیرہ۔ انہی ضمنی مسائل کو آپ ابواب الربا یعنی سود کے دروازوں سے تعبیر کیا کرتے تھے۔ اور یہ بدیہی بات ہے کہ دروازہ کسی بھی مکان کی بنیاد کے بجائے خارجی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ خطبہ دیا کرتے کہ:

''تم لوگ سمجھتے ہو کہ ہم ربا کی تمام قسمیں نہیں جانتے ہیں اور بلاشبہ مصر کی حکومت سے زیادہ ان کا جاننا مجھے زیادہ عزیز ہے۔ (لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ربا کی حقیقت بھی مبہم ہے، کیونکہ) ربا کی بہت سی اقسام ہیں جو کسی سے مخفی نہیں۔ جن میں سونا چاندی کا ادھار پر تبادلہ، پھلوں کا لگنے سے پہلے بیچنا اور جانوروں میں بیعِ سلم شامل ہے۔''[2]

(۴)...... یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ان تفصیلات کے نہ جاننے کا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ جس چیز میں ربا کا شبہ بھی ہوتا وہ بھی چھوڑ دیتے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جس ارشاد سے سود کے مبہم ہونے کو اخذ کیا جاتا ہے، اس میں آپ نے یہ بھی فرمایا: ربا اور ربا

---

(۱) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب مَا يُذْكَرُ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ وَالْحُكْرَةِ، الرقم: ۲۱۳۴

(۲) عبد الرزاق بن همام الصنعانی، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب السلف فی الحیوان، ص: ۲۶، ج: ۸، الرقم: ۱۴۱۶۱

کا شبہ بھی چھوڑ دو۔ لہٰذا اس قول سے عین ربا کی اباحت کا نتیجہ نکالنا خود فاروقی بصیرت کے بھی خلاف ہے۔[۱]

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آیتِ ربا کو آخری آیت قرار دینے سے ربا کی حیثیت مشکوک نہیں ہو جاتی، کیونکہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تحقیق کے مطابق آیتِ ربا سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد سورۂ بقرہ میں ربا سے متعلق تمام آیات (۲۷۵ تا ۲۸۱) نہیں ہیں، بلکہ صرف اس مجموعہ کی آخری آیت ۲۸۱ ہے جس کا حرمتِ ربا سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں ہے، آیت متن اور ترجمہ درج ذیل ہے:

وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ ۗ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ۝۲۸۱ (البقرۃ)

ترجمہ: اور ڈرو اس دن سے جب تم سب اللہ کے پاس لوٹ کر جاؤ گے، پھر ہر شخص کو جو کچھ اس نے کمایا ہے پورا پورا دیا جائے گا اور ان پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

چونکہ یہ آیت موجودہ شکل میں حرمتِ ربا بیان کرنے والی آیات (۲۷۵ تا ۲۸۰) کے فوراً بعد رکھی گئی ہے، اس لئے حضرت ابن عباس اسے آیتِ ربا فرما رہے ہیں۔ اس مؤقف کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ سود خوروں سے اعلانِ جنگ والی آیت (۲۷۸) یقینی طور پر فتح مکہ کے بعد اس وقت نازل ہوئی جب طائف کے قبیلہ بنو ثقیف نے بنو مغیرہ سے اپنے سود کی رقم کا مطالبہ کیا تھا، جس کا حوالہ حرمتِ ربا کے متعلق آیات کے تحت دیا جا چکا ہے۔ مکہ مکرمہ ۸ھ میں فتح ہوا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ۱۱ھ میں ہوا۔ اس بات کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے کہ تین سال سے زائد اس طویل عرصے میں کوئی اور آیت نازل نہیں ہوئی، اس لئے یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ آیتِ ربا سے ان کی مراد صرف آیتِ بالا ہے۔

حضرت مفتی صاحب اپنی تحقیق کی تائید میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز بھی ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد کو کتاب التفسیر کے اس باب میں ذکر فرمایا[۲]

---

(۱) مفتی محمد شفیع، مسئلہ سود (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ۔ اپریل ۲۰۰۹م)، حصہ اوّل، ص: ۱۶ تا ۲۶۔

(۲) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب التفسیر، باب (وَ اتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ)

جس میں سورۂ بقرہ کی صرف آیت نمبر ۲۸۱ کی تفسیر ہے، نہ کہ باب نمبر ۴۹ تا ۵۲ میں جو آیاتِ ربا یعنی ۲۷۵ تا ۲۸۰ سے متعلق ہیں۔[1]

☆ مشہور ہندوستانی عالم مولانا اقبال سہیل صاحب نے سود کی مختلف صورتوں کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ "تعریفِ ربا کے متعلق کوئی اجماع نہیں ہے" اور تفصیل سے لکھا ہے کہ تعریف میں فقہاء کی عبارتیں بالکل یکساں نظر نہیں آتیں بلکہ ان میں فرق ملتا ہے۔ لہٰذا شریعت میں ربا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں جس کے تحت ربا کی مروجہ تمام صورتیں حرام ہوں۔[2]

ہماری نظر میں مولانا کا یہ دعویٰ محض سطحی مطالعہ پر مبنی ہے ورنہ "تعریفات" کے باب میں یہ لفظی اختلاف صرف ربا کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر فقہی اصطلاح میں عام ہے۔ تعریف بیان کرنے والوں کے ذوق مختلف ہوتے ہیں، کچھ فقہا تعریف کرنے میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو ملحوظ رکھتے ہیں جبکہ بعض صرف اہم پہلوؤں کو ذکر کرتے ہیں اور بقیہ قیدیں قارئین کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے چھوڑ دیتے ہیں۔ ربا کے باب میں بھی یہی ہوا، اس کی جتنی تعریفات کی گئی ہیں سب میں قیود و تفصیلات کا فرق ہے مگر حاصل اور قدرِ مشترک ایک ہی ہے اور وہ ہے "مالی معاملہ میں بلا معاوضہ زیادتی جو مشروط ہو" جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان ہوا۔ ربا کی اس تعریف پر تمام مکاتبِ فکر کے فقہا کرام کا اجماع ہے، علامہ ابنِ عبد البر لکھتے ہیں:

"وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ نَقْلًا عَنْ نَبِيِّهِمْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اشْتِرَاطَ الزِّيَادَةِ فِي السَّلَفِ رِبًا وَلَوْ كَانَ قَبْضَةً مِنْ عَلَفٍ أَوْ حَبَّةً"

ترجمہ: مسلمانوں نے نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی بنا پر اجماع کرلیا ہے کہ ادھار کے اصل زر پر اضافہ کی شرط عائد کرنا سود ہے، اگرچہ یہ اضافہ ایک مٹھی گھاس یا ایک دانہ ہی ہو۔[3]

---

(۱) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۳۱، ۳۰

(۲) اقبال سہیل، حقیقۃ الربو، باب: تعریفِ ربا کے متعلق کوئی اجماع نہیں ہے، بحوالہ: محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جولائی ۲۰۰۲م) ص: ۹۷۔

(۳) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (مدينه منوره، مؤسسة القرطبه، ۱۳۸۷ھ۔۱۹۶۷م) باب الزاء، الحديث العاشر، ص: ۶۸، ج: ۴۔

☆ جوازِ سود کے قائلین کی جانب سے اکثر یہ سوال بھی اٹھایا جاتا ہے کہ جس طرح مختلف اشیاء کا کرایہ لینا جائز ہے، اسی طرح سود بھی تو نقدی کا کرایہ ہے۔ کیا وجہ ہے کہ اسلام اشیاء اور اجناس کے کرائے کو تو جائز قرار دیتا ہے لیکن نقدی کے کرائے کو حرام؟

سود کی حمایت میں سب سے پہلے یہ دلیل سولہویں صدی کے ممتاز عیسائی دانشوروں نے پیش کی، اور اس قدر مشہور ہوئی کہ صدیاں گزر جانے کے باوجود سود کو جائز سمجھنے والے آج بھی اس دلیل سے مدد لیتے ہیں۔ تاریخ کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ کئی صدیوں تک عیسائی ممالک کے قوانین اور کلیسا کی جانب سے سود ممنوع رہا۔ کلیسا سود کھانے والے عیسائیوں کو یہودیوں سے تشبیہ دیتے اور انہیں سزائیں دیتے تھے۔ مگر بارہویں اور پندرہویں صدی کے درمیان مشرق و مغرب کے تعلقات بڑھے، اقتصادی سرگرمیاں تیز ہوئیں، اور پھر پندرہ سے سترہویں صدی کے صنعتی انقلاب کی وجہ سے سود کا فروغ ہوا تو دانشوروں کی جانب جوازِ سود پر دلیلیں پیش کی گئیں جن میں سود اور کرایہ کے باہمی مشابہت کو بہت بیان کیا گیا۔

سولہویں صدی کے ممتاز مفکر کالوین لکھتا ہے:

''فطرۃً یہ ضروری نہیں کہ قرض سے کوئی منفعت حاصل نہ ہو، قرض میں نقد رقم کا وہی مقام ہے جو دوسرے معاملات میں مکانات اور باغ وغیرہ کا ہوتا ہے۔''(۱)

اسی صدی کا دوسرا قلم کار بوز ولد ۱۵۹۴ء میں اپنے ایک مقالے میں لکھتا ہے:

''سودی قرض اور عقدِ اجارہ میں اس حد تک مشابہت ہے کہ پہلے کو دوسرے پر قیاس کی جاسکتا ہے، اور جو نسبت سودی اور غیر سودی قرض میں ہے وہی اجارہ اور اعارہ میں ہے۔''(۲)

اسی دلیل کو سالمازیوس نے آگے بڑھایا اور ۱۶۴۰ء سے پہلے اس نے متعدد تصنیفات اور مقالے تحریر کئے، جس میں اس نے سود کی کھل کر حمایت کی اور عقدِ اجارہ اور اعارہ کی طرز پر قرض کو بھی بلاعوض اور بالعوض پر تقسیم کیا۔(۳)

---

(۱) جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، بحولہ سابقا، پہلا باب: ربا کا تاریخی پسِ منظر، ص:۲۸۔

(۲) جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، بحولہ سابقا، پہلا باب: ربا کا تاریخی پسِ منظر، ص:۲۹۔

(۳) جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، بحولہ سابقا، پہلا باب: ربا کا تاریخی پسِ منظر، ص:۳۰۔

ہمارے نزدیک اس دلیل کا جواب نقدی اور سامان (Commodity) کے درمیان جوہری فرق کی سمجھ پر موقوف ہے، جس کو متعدد اسلامی معیشت کے ماہرین نے اپنی تحقیقات میں بیان کیا ہے۔ ان میں اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے اسلامک اکنامکس ڈویژن کے سابق چیف محمد ایوب صاحب[۱] مدرسہ تفہیم القرآن کے مہتمم علامہ گوہر رحمٰن صاحب[۲] اور تحقیقی مجلّہ ''مُحَدِّث'' کے معاون مدیر حافظ حسن مدنی صاحب نمایاں ہیں۔ حافظ صاحب کا مضمون ہماری نظر میں زیادہ جامع اور ملخص ہے، اس لئے پیش کیا جاتا ہے۔ آپ نے سود اور کرائے، بالفاظِ دیگر ''نقدی کے کرائے اور دیگر اجناس کے کرائے''، میں فرق کے تین نکات بیان کئے ہیں۔

الف۔ پہلا فرق حافظ صاحب دونوں کے مصارف کے لحاظ سے بتاتے ہیں کہ روپیہ بذاتِ خود قابلِ استعمال شے نہیں جبکہ باقی اجناس قابلِ استعمال ہوتی ہیں۔ کرنسی یا تو کسی شے کی حقیقی قدر جاننے کے لئے، یا مختلف اجناس کے تبادلہ میں درمیانی واسطہ کے لئے یا اجناس کے آزادانہ نقل وحمل کے لئے استعمال ہوتی ہے، اس کا ذاتی کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ کرنسی کو نہ کھایا جاسکتا ہے، نہ پہنا جاسکتا ہے اور نہ اس میں رہائش رکھی جاسکتی ہے۔ غرض جب کرنسی کا بنیادی وظیفہ قابل فائدہ ہونا نہیں، بلکہ مفید شے کو خریدنے کی صلاحیت رکھنا ہے تو اس کا کرایہ لینا دُرست نہیں۔ کیونکہ کرایہ استفادہ کا لیا جائے نہ کہ صرف وقت گزرنے کا![۳]

کرنسی کے ذاتی طور پر بے فائدہ ہونے پر حافظ صاحب معروف فلسفی ارسطو کا تائیدی اقتباس پیش کرتے ہیں:

> ''پیسہ فطری طور پر بنجر ہے اور پیسے کا پیسے کو جنم دینا ایک بالکل غیر فطری عمل ہے۔ لہٰذا پیسے پر سود وصول کرنا قابل تحقیر ہے۔ پیسے کا بنیادی مقصد تبادلہ اشیاء ہے نہ کہ سود کے ذریعے بڑھنا۔ سود میں نقد کو استعمال کی شے بنایا جاتا ہے جو اس کی طبیعت کے خلاف ہے، نقد اس لئے وجود میں لایا گیا ہے کہ وہ مبادلے کا ذریعہ بنے۔''[۴]

---

(۱) محمد ایوب، اسلامی مالیات، محولہ سابقا، زرر نقد سرمائے کا کرایہ، ص: ۵۷۴۔

(۲) گوہر رحمٰن، حرمتِ سود۔ اشکالات کا جائزہ، محولہ سابقا، ص ۴۰ تا ۴۸۔

(۳) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟''، محولہ سابقا، ص: ۴۷

(۴) ابو زهره مصری بحوث فی الربا (قاهره، دار الفکر العربی)، الربا فی نظر الفلاسفة، ص: ۱۲۔

ب۔ نقدی اور اجناس میں دوسرا فرق فلسفہ اجرت سے بھی واضح ہوتا ہے۔ حافظ صاحب کے مطابق اجرت اس کمی کا عوض ہوتی ہے جو کرایہ پر لینے کے سبب اس چیز میں واقع ہوئی ہے۔ قابلِ استفادہ چیز کے بارے میں اصول ہے کہ وہ استعمال سے کم ہوتی ہو۔ چنانچہ قابل کاشت زمین (کی پیداواری صلاحیت میں)، سواریاں، رہائش، مشینری میں استعمال کے بعد نقص واقع ہوتا، جن کی تکمیل ان کا مالک حاصل شدہ فائدے سے کرتا ہے۔ جبکہ کرنسی چونکہ خود قابل استعمال شے نہیں، اسی لئے قرض میں دینے سے میں اس میں کوئی کمی نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اپنی مکمل صورت میں ہی قرض دینے والا واپس حاصل کر لیتا ہے۔ جس کا اسے کوئی عوض بھی نہیں دینا پڑتا۔[1]

ج۔ تیسرا فرق عقدِ اجارہ کے اثرات کے لحاظ سے ہے۔ اجارہ سے ملکیت نہیں بدلتی، صرف استعمال کرنے والا بدل جاتا ہے، جبکہ مال کو کرائے پر دینے کی صورت میں ملکیت میں تبدیلی ہونا لازمی امر ہے۔ حافظ صاحب اس تناظر میں قارئین کو غور و فکر کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> ''اس لحاظ سے دیکھا جائے تو سود کی صورت میں قرض دار کرنسی میں کلی تصرف کا اختیار رکھتا ہے، جبکہ کرایہ کی دوسری صورتوں میں کرایہ شدہ شے کی ملکیت اصل مالک سے منسلک رہتی ہے۔ اور کرایہ دار اس شے میں کلی تصرف یا ہر قسم کی تبدیلی کا مجاز نہیں ہوتا۔''[2]

غرض درجِ بالا مضمون سے اس سوال کا جواب با آسانی مل سکتا ہے اسلام نے دیگر اشیاء کا کرایہ کو کیوں جائز قرار دیا ہے اور نقدی کے کرایہ کو کیوں حرام؟

۲.۱.۳۔ کیا ربا کی حقیقت کا اطلاق موجودہ بینک انٹرسٹ (Bank Interest) پر ہوتا ہے؟

اب تک کے تجزیے سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ شریعت نے یہ اصول دیا ہے کہ قرض اور دَین دونوں میں قرض دینے والے کو صرف رأس المال (اصل زر) وصول کرنے کا اختیار ہے، اس سے زائد کو کوئی بھی رقم یا منافع، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، ربا شمار ہوگا۔ دیگر نصوص کی روشنی میں فقہاء نے ربا کے حدودِ اربعہ متعین کرتے ہوئے چند شرائط کا بھی اضافہ فرمایا ہے۔

---

(۱) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟'' محولہ سابقا، ص: ۴۹۔
(۲) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟'' محولہ سابقا، ص: ۴۹۔

اس کے بعد لٹریچر سروے کے اس دوسرے حصے میں ہم دوسرے سوال کو سامنے رکھتے ہیں: کیا مروجہ بینک انٹرسٹ اس تعریف کے تحت آتا ہے؟

تفصیلی مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ شروع شروع میں بینک انٹرسٹ کے متعلق بعض اہلِ علم کو اس باب میں تامل تھا کہ یہ سود ہے یا نہیں۔ بینکاروں کے کچھ دعووں کی بنیاد پر بعض مفتیان کرام اس سلسلے میں تذبذب کا شکار نظر آئے، تاہم وقت کے ساتھ ساتھ جو غلط فہمیاں تھیں، ایک ایک کر کے دور ہوتی گئیں اور بیسویں صدی کے اوائل بلکہ انیسویں صدی کے اواخر سے جید ترین اہلِ علم کے فتاویٰ میں اس سلسلے میں اتفاق نظر آنے لگا۔

عرب دنیا میں بھی (سوائے چند علماء کے) بینک انٹرسٹ کو سود قرار دیا جاچکا ہے۔ بینکوں کے سود پر ضرب لگاتے ہوئے شیخ ابوزہرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

رِبَا الْقُرْآنِ هُوَ الرِّبَا الَّذِیْ تَسِیْرُ عَلَیْهِ الْمَصَارِفُ وَ یَتَعَامَلُ بِهِ النَّاسُ فَهُوَ حَرَامٌ لَا شَكَّ فِیْهِ۔

ترجمہ: قرآن کے بیان کردہ ربا وہی ہے جس پر بینک کے معاملات چل رہے ہیں اور لوگ اسی پر معاملات کر رہے ہیں، اس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔[۱]

شیخ محمد علی صابونی رحمۃ اللہ علیہ ربا نسیئہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الرِّبَا هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ الْاٰنَ فِی الْبُنُوْكِ وَ الْمَصَارِفِ الْمَالِیَةِ۔

ترجمہ: ربا کی یہی قسم آج کل بینکوں اور مالی مدات میں استعمال کی جاتی ہے۔[۲]

اہلِ علم کے ذاتی فتاویٰ کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے اجماعی اجتہاد کا فریضہ انجام دینے والے علمی و فقہی ادارے بھی اس باب میں متفق الرائے ہیں کہ کمرشل انٹرسٹ ربا ہے۔ اس سلسلے میں مختلف فقہی کانفرنسوں اور اقتصادی تنظیموں کے خصوصی اجلاس منعقد ہو چکے ہیں جن میں بینک انٹرسٹ کے حرام ہونے پر متفقہ قراردادیں منظور کی جاچکی ہیں۔ یہاں ہم چار عالمی کانفرنسوں اور اجتماعات کی

---

(۱) ابو زهره مصری بحوث فی الربا، محوله سابقا، اهمية التفريق بين ربا النسيئه و ربا البيوع، ص: ۲۲

(۲) محمد علی الصابونی، روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام (دمشق، مکتبه غزالی، ۱۴۰۰ھ)، الربا جريمة اجتماعية خطيرة، ص: ۳۹۲، ج: ۱۔

روئداد نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

(۱)......مَجْمَعُ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيْ (اسلامی فقہ اکیڈمی) مُنَظِّمَةُ الْمُؤْتَمَر الْإِسْلَامِيْ (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کا ذیلی ادارہ ہے جو تیسری اسلامی سربراہی کانفرنس منعقدہ مکہ مکرمہ کے موقع پر وجود میں آیا۔

اس ادارے کا مقصد امتِ اسلامیہ کی مشکلات کا شرعی حل تلاش کرنا اور مسلمانوں کی زندگی کے مسائل کو شریعتِ اسلامیہ کے اصولوں کے ذریعہ طے کرنا، نفاذِ شریعت کے راستے میں حائل تمام رکاوٹوں کو دور کرنا اور اس نفاذ کے لئے تمام ضروری طریقوں کو بروئے کار لانا ہے۔

اس اکیڈمی میں تقریباً ہر اسلامی ملک سے ایک ایک جید عالم کو لیا جاتا ہے جو اسلامی علوم بالخصوص علمِ فقہ میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔ اس طرح اس اکیڈمی کو پورے عالمِ اسلام کے ماہرین کی خدمات حاصل ہیں۔ اکیڈمی کو مختلف اداروں، انجمنوں، بینکوں اور غیر مسلم ممالک کے رہائشی مسلمانوں کی طرف سے جو سوالات آتے ہیں، وہ ان علماء اور متعلقہ شعبے کے ماہرین کے درمیان تقسیم کردیے جاتے ہیں۔ وہ ان پر تحقیقی و تفصیلی مقالے لکھ کر اکیڈمی کو ارسال کرتے ہیں۔ پھر اجلاس میں ان مقالوں کی روشنی میں طویل غور و فکر، بحث و مباحثہ کے بعد متفقہ طور پر یا اکثریت کی رائے پر اس بارے میں قرارداد منظور کر لی جاتی ہے۔ اسی لحاظ سے اکیڈمی کی قراردیں پورے عالمِ اسلام کے نمائندہ فقہا کی تحقیقات کا نچوڑ اور قریب قریب اجماع کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مجمع الفقه الاسلامی کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔ اس دوسرے اجلاس میں اکیڈمی کے ارکان کے سامنے موجودہ بینکوں کے طریق اور نظام کے بارے میں مختلف مقالات پیش کئے گئے، ان تمام مقالات پر غور و فکر اور ان پر بحث و مباحثہ کے بعد اکیڈمی نے یہ طے کیا کہ:

"أَوَّلاً: أَنَّ كُلَّ زِيَادَةٍ أَوْ فَائِدَةٍ عَلَى الدَّيْنِ الَّذِيْ حَلَّ أَجَلُهُ وَعَجَزَ الْمَدِيْنُ عَنِ الْوَفَاءِ بِهٖ مُقَابِلَ تَأْجِيْلِهٖ، وَكَذٰلِكَ الزِّيَادَةُ أَوِ الْفَائِدَةُ عَلَى الْقَرْضِ مُنْذُ بِدَايَةِ الْعَقْدِ هَاتَانِ الصُّوْرَتَانِ رِبًا مُحَرَّمٌ شَرْعاً."

ترجمہ: اوّل: قرض پر خواہ ابتدائی عقد ہی سے کوئی زیادتی طے کی جائے، یا جب قرض کی ادائیگی کی میعاد پر قرض دار ادا نہ کرسکے، اس وقت میعاد بڑھانے کے لئے کسی زیادتی کا

مطالبہ کیا جائے۔ یہ دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں، اور شرعاً حرام ہیں۔

"ثَانِياً: أَنَّ البَدِيلَ الَّذِيْ يَضْمَنُ السِّيُوْلَةَ الْمَالِيَةَ وَالْمُسَاعَدَةَ عَلىٰ النَّشَاطِ الْاِقْتِصَادِيْ حَسْبَ الصُّوْرَةِ الَّتي يَرْتَضِيْهَا الْاِسْلَامُ هُوَ التَّعَامُلُ وَفْقاً لِلْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ."

ترجمہ: دوم: موجودہ سودی نظام کانعم البدل جو مالی نقد پذیری کی ضمانت دے، اور اسلام کی پسندیدہ صورتوں کے مطابق اقتصادی سرگرمیوں میں مدد دے سکے، صرف یہ ہے کہ تمام معاملات شرعی احکام کے مطابق انجام دیے جائیں۔

"ثَالِثاً: قَرَّرَ الْمَجْمَعُ التَّأْكِيْدَ عَلىٰ دَعْوَةِ الْحُكُوْمَاتِ الْاِسْلَامِيَّةِ، وَالتَّمْكِيْنَ لِاَقَامَتِهَا فِيْ كُلِّ بَلَدٍ إِسْلَامِيْ لِتَغْطِيَ حَاجَةَ الْمُسْلِمِيْنَ كَيْ لَا يَعْيِشُ الْمُسْلِمُ فِيْ تَنَاقُضٍ بَيْنَ وَاقِعِهٖ وَمُقْتَضِيَاتِ عَقِيْدَتِهٖ.

ترجمہ سوم: یہ اکیڈمی تمام اسلامی حکومتوں کو اس بات کی دعوت دینے پر زور دیتی ہے کہ ایسے بینکوں کی حوصلہ افزائی کریں جو شریعت اسلامیہ کے تقاضوں پر عمل کرتے ہوں اور اپنے ملک میں ایسے بینک قائم کرنے کے مواقع فراہم کریں، تاکہ وہ مسلمانوں کی ضرورت پوری کرسکیں اور تاکہ مسلمان اپنے عقیدے اور عملی زندگی کے درمیان تضاد کی حالت میں جینے پر مجبور نہ ہوں۔[(۱)]

(۲)......اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا ایک فکری وعلمی تنظیم ہے، جس میں ہندوستان کے ممتاز وسیع العلم فقہاء، معاشی وطبی ماہرین شامل ہیں۔ اس کا قیام اگرچہ مرکز البحث العلمی کی ایک نشست ۱۷ ستمبر ۱۹۸۹ء کو پٹنہ میں ہوئی لیکن بہت جلد اس نے عالمگیر شہرت اختیار کرلی اور ہندوستان کے علاوہ دیگر ممالک کے جید علماء اس کی رکنیت اختیار کرتے اور اکیڈمی کے سیمیناروں میں مقالے پڑھتے ہیں۔

اس مجلس کا دوسرا ہی سیمینار "بینک انٹرسٹ اور سودی لین دین" کے عنوان سے ہمدرد کنونشن، نئی دہلی بتاریخ ۸ دسمبر ۱۹۸۹ء منعقد ہوا، جس میں جید علماء نے تحقیقی مقالے پیش کیے جن میں سے کچھ نام یہ ہیں:

(۱) قراردادیں اور سفارشات، محولہ سابقا، دوسرا اجلاس، بینکوں کا سود، قرارداد نمبر (۱۰/۱۰/۲)، ص: ۳۳، ۳۲۔ نیز عربی متن اکیڈمی کی ویب سائٹ پر بھی دستیاب ہے۔

http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/2-10.htm

(۱) مفتی خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دار العلوم سبیل الاسلام، حیدر آباد۔

(۲) مفتی نظام الدین، صدر مفتی دار الافتاء دیوبند۔

(۳) مفتی عزیز الرحمٰن مدنی، دار الفتاء بجنور۔

(۴) ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی، علیگڑھ یونیورسٹی۔

(۵) مفتی جنید عالم ندوی، نائب مفتی امارتِ شرعیہ پھلواری پٹنہ۔

مقالوں کے بعد مباحثے کی طویل نشست منعقد ہوئے جس کے بعد متفقہ نکات پر مبنی ایک قرارداد تیار کی گئی، جس کا اہم نکتہ یہ تھا: ''بینک انٹرسٹ کے سود ہونے پر شرکاء کا اتفاق ہے۔''[1]

(۳)...... رابطہ عالم اسلامی (Muslim world league) عالم اسلام کی ہمہ گیر اور وسیع ترین عوامی تنظیم ہے۔ عالم اسلام کے بائیس ممالک کے ممتاز علماء اور داعیانِ دین کا ایک نمائندہ اجلاس ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۸۱ھ بمطابق ۱۸ مئی ۱۹۶۲ء کو مکہ مکرمہ میں منعقد ہوا، جس میں رابطہ عالم اسلامی کے قیام کی قرارداد منظور کی گئی۔ رابطہ عالم اسلامی کے قیام کا مقصد دعوت دین اور اسلامی عقائد و تعلیمات کی تشریح اور ان کے بارہ میں پیدا ہونے والے شکوک وشبہات یا معاندین اسلام کے اعتراضات کو بہتر طریقہ سے زائل کرنا ہے، اور اس عالمی پیمانہ کی تنظیم کے توسط سے مسلمانانِ عالم کے مسائل ومشکلات کو حل کرنے اور ان کے تعلیمی وثقافتی منصوبوں کی تکمیل کے لئے مالی تعاون فراہم کرنے کا راستہ ہموار کیا گیا۔

کبار علماء دین اور داعیان اسلام کی مجلسِ اعلیٰ جو عالم اسلام کے جذبات واحساسات کی ترجمانی کرتے ہیں اور وقتاً فوقتاً ان کے اجلاس منعقد ہوتے ہیں۔ اس مجلس کے ممبران کی تعداد ساٹھ ہوتی ہے جو عالم اسلام کی نمایاں شخصیات ہوتی ہیں۔ ان کا انتخاب مجلس تاسیسی میں ہی عمل میں آتا ہے، اور کسی بھی ملک سے صرف دو ممبر ہی نامزد کئے جاسکتے ہیں۔ ہندوستان سے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد منظور نعمانی رحمۃ اللہ علیہ مجلس تاسیسی کے ممبر رہ چکے ہیں۔

رابطہ کی مجلس فقہی کا سالانہ نواں اجلاس (۱۲ تا ۱۷ رجب ۱۴۰۶ھ) کو مکہ مکرمہ میں منعقد ہوا۔ ''سودی لین دین کے پھیلاؤ اور اس کے متبادل'' کے موضوع پر مجلس کے معزز شرکا نے تفصیلی خطاب کیا

---

(۱) مجاهد الاسلام قاسمي، جديد فقهي مباحث، محوله سابقا، بينك انترست، ص: ۵۷۲، ج:۲۔

اور ربا کی حرمت، اس کے اقتصادی مضرات اور غیر سودی بینکوں کے شرعی احکامات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

مجلس نے جو قرارداد منظور کی، اس کا متن اور اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

"أَوَّلاً: يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ كَافَّةً أَنْ يَنْتَهُوْا عَمَّا نَهَى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهُ مِنَ التَّعَامُلِ بِالرِّبَا، أَخْذًا أَوْ عَطَاءً، وَالْمُعَاوَنَةِ عَلَيْهِ بِأَيِّ صُوْرَةٍ مِّنَ الصُّوْرِ، حَتّٰى لَا يَحِلَّ بِهِمْ عَذَابُ اللّٰهِ، وَلَا يَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ.

ترجمہ: اول: تمام مسلمانوں کو سود کی لین دین اور اس کی کسی صورت میں معاونت سے، جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اجتناب کرنا چاہئے۔ کہیں ایسا نہ ہو ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب ہو جائے اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے خلاف اعلانِ جنگ ہو جائے۔

ثَانِيًا: يَنْظُرُ الْمَجْلِسُ بِعَيْنِ الِارْتِيَاحِ وَالرِّضَا إِلىٰ قِيَامِ الْمَصَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ، اَلَّتِيْ هِيَ الْبَدِيْلُ الشَّرْعِيُّ لِلْمَصَارِفِ الرِّبَوِيَّةِ وَيَعْنِيْ بِالْمَصَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ كُلُّ مَصْرِفٍ يَنُصُّ نِظَامَهُ الْأَسَاسِيَّ عَلىٰ وُجُوْبِ الْاِلْتِزَامِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيْعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْغَرَّاءِ فَيَجْمَعُ مُعَامَلَاتِهٖ وَيَلْزَمُ إِدَارَتَهٗ بِوُجُوْبِ وُجُوْدِ رِقَابَةٍ شَرْعِيَّةٍ مُلْزِمَةٍ وَيَدْعُو الْمَجْلِسُ الْمُسْلِمِيْنَ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ إِلىٰ مُسَانَدَةِ هٰذِهِ الْمَصَارِفِ وَشَدِّ أَزْرِهَا، وَعَدَمِ الْإِسْتِمَاعِ إِلىٰ الإِشَاعَاتِ الْمُغْرِضَةِ الَّتِيْ تُحَاوِلُ أَنْ تُشَوِّشَ عَلَيْهَا، وَتُشَوِّهُ صُوْرَتَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ .

ترجمہ: دوم: مجلس اسلامی بینکوں کے قیام کو اس لحاظ سے قابلِ تحسین خیال کرتی ہے کہ یہ سودی بینکوں کے متبادل اور ہر بینک اپنے بنیادی نظام کو اسلامی شریعت کے تمام احکام کی پابندی پر متعین کرتا ہے۔ اس کی انتظامیہ شرعی احکامات کی پابندی کرتی ہے۔ مجلس مسلمانوں کو ہر جگہ ان بینکوں کی معاونت کی دعوت دیتی ہے اور متوجہ کرتی ہے کہ مسلمان ان بینکوں کے خلاف کئے جانے والے منفی پروپیگنڈے سے متاثر نہ ہوں۔

ثَالِثاً: يُحَرَّمُ عَلىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ يَتَيَسَّرُ لَهُ التَّعَامُلُ مَعَ مَصْرِفٍ إِسْلَامِيٍّ أَنْ

يَتَعَامَلَ مَعَ الْمَصَارِفِ الرِّبَوِيَّةِ فِي الدَّاخِلِ أَوِ الْخَارِجِ، إِذْ لَا عُذْرَ لَهُ فِي التَّعَامُلِ مَعَهَا بَعْدَ وُجُوْدِ الْبَدِيْلِ الْإِسْلَامِيِّ وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَعِيْضَ عَنِ الْخَبِيْثِ بِالطَّيِّبِ، وَيَسْتَغْنِيْ بِالْحَلَالِ عَنِ الْحَرَامِ .

ترجمہ: سوم: جب ایک مسلمان کو اسلامی بینک میسر ہو تو بغیر کسی عذر کے سودی بینک کے ساتھ اس کا لین دین حرام ہے۔ چاہے یہ لین دین اپنے ملک میں ہو یا دوسرے ممالک میں۔ اس پر واجب ہے کہ وہ خبیث یعنی ناپاک کے بدلے طیب یعنی پاک چیز کو لے اور حلال چیز میسر ہونے کی وجہ سے حرام سے اجتناب کرے۔

رَابِعًا: كُلُّ مَالٍ جَاءَ عَنْ طَرِيْقِ الْفَوَائِدِ الرِّبَوِيَّةِ هُوَ مَالٌ حَرَامٌ شَرْعًا، لَا يَجُوْزُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ الْمُسْلِمُ مُوْدِعُ الْمَالِ لِنَفْسِهِ أَوْ لِأَحَدٍ مِّمَّنْ يَعُوْلُهُ فِيْ أَيِّ شَأْنٍ مِّنْ شُئُوْنِهِ، وَيَجِبُ أَنْ يَصْرِفَ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ لِلْمُسْلِمِيْنَ، مِنْ مَدَارِسِ وَمُسْتَشْفَيَاتٍ وَغَيْرِهَا وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ التَّطَهُّرِ مِنَ الْحَرَامِ۔

وَلَا يَجُوْزُ بِحَالٍ تَرْكُ هٰذِهِ الْفَوَائِدِ لِلْبُنُوْكِ الرِّبَوِيَّةِ، لِلتَّقَوِّيْ بِهَا، وَيَزْدَادُ الْإِثْمُ فِيْ ذٰلِكَ بِالنِّسْبَةِ لِلْبُنُوْكِ فِي الْخَارِجِ، فَإِنَّهَا فِي الْعَادَةِ تَصْرِفُهَا إِلَى الْمُؤَسَّسَاتِ التَّنْصِيْرِيَّةِ وَالْيَهُوْدِيَّةِ، وَبِهٰذَا تَغْدُوْ أَمْوَالُ الْمُسْلِمِيْنَ أَسْلِحَةً لِحَرْبِ الْمُسْلِمِيْنَ وَإِضْلَالِ أَبْنَائِهِمْ عَنْ عَقِيْدَتِهِمْ .عِلْمًا بِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَسْتَمِرَّ فِي التَّعَامُلِ مَعَ هٰذِهِ الْبُنُوْكِ الرِّبَوِيَّةِ بِفَائِدَةٍ أَوْ بِغَيْرِ فَائِدَةٍ۔

ترجمہ: چہارم: سودی منافعوں سے جو مال ملے، وہ شرعاً حرام ہے اور کسی مسلمان کے لئے اس سے اپنی ذات کے لئے نفع حاصل کرنا یا اپنے زیرِ کفالت افراد کی پرورش کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ سودی منافع کو مفادِ عامہ کے کاموں پر صرف کر دیا جائے جیسا کہ مدارس اور ہسپتال وغیرہ۔ یہ سرمایہ صدقہ شمار نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ تو حرام مال سے چھٹکارا حاصل کرنا ہوگا۔

تقویٰ کے طور پر سودی بینکوں میں اپنا منافع (سود) چھوڑ دینا جائز نہیں ہے بلکہ بہ نسبت سود نکلوانے کے اس میں گناہ زیادہ ہے، کیونکہ اس (سود کی رقم) سے نصرانی اور یہودی

صیہونیت اور یہودیت کے فروغ کے لئے ادارے قائم کرتے ہیں اور یہ اموال مسلمانوں کے خلاف جنگوں میں اور مسلمانوں کی اولاد کو اپنے عقیدے سے گمراہ کرنے کے کام آتی ہے۔ ہر صورت ان سودی بینکوں کے ساتھ مسلسل لین دین منافع کے ساتھ یا بغیر منافع کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔[1]

(۴)......مَجْلِسُ هَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ فِي الْمَمْلَكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُوْدِيَّةِ سعودی عرب کے ممتاز علماء پر مشتمل ایک سرکاری تحقیقاتی کمیٹی ہے، جسے حکومتِ سعودیہ نے ۱۹۷۱ء میں اپنے شاہی فرمان کے ذریعے قائم کیا۔ اس سپریم کونسل کا فیصلہ تمام ملکی عدالتوں میں نافذ ہے، بلکہ خود سعودی فرمانِ روا بھی اس کے پابند ہوتے ہیں۔

مجلس کے سامنے بینک انٹرسٹ کا مسئلہ پیش ہوا، سعودی مفتی اعظم شیخ عبدالعزیز بن باز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی زیرِ صدارت اجلاس میں درج ذیل کبار علما موجود تھے:

☆ شیخ ابراہیم بن صالح ال الشیخ۔
☆ شیخ عبدالعزیز عبداللہ الفالح۔
☆ الشیخ عثمان الصالح۔
☆ الأستاذ جمال النہری۔
☆ الاستاذ عبداللہ البعادی۔
☆ الأستاذ أحمد أبوشلبایۃ۔

اس معاملے کے ممکنہ پہلوؤں پر غور کیا گیا جس کے بعد ایک متفقہ قرارداد پیش کی گئی، جسے سعودی حکومت نے اپنے رسالے مجلة البحوث الاسلامية میں شائع کیا۔

"وَضْعُ الْأَمْوَالِ فِي الْبُنُوْكِ لِأَخْذِ فَائِدَةٍ رِبْوِيَّةٍ بِنِسْبَةٍ مُعَيَّنَةٍ يَحْصُلُ عَلَيْهَا صَاحِبُ الْمَالِ مِنَ الْبَنْكِ وَنَحْوِهِ وَيَدْفَعُهَا لَهُ إِمَّا بَعْدَ مَضِيِّ الْأَجَلِ الَّذِيْ يَتَّفِقُ عَلَيْهِ وَإِمَّا عِنْدَ سَحْبِ الْمَالِ، فَيَدْفَعُ لَهُ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ مِنَ الرِّبَا الَّذِيْ سَمّٰى رِبْحاً أَوْ فَائِدَةً وَهٰذَا رِباً صَرِيْحٌ حَرَّمَهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ

---

(1) http://qaradawi.net/library/70/3671.html

وَأَجْمَعَ سَلَفُ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَىٰ تَحْرِيمِهِ، وَتَسْمِيَتُهُ وَدِيعَةٌ، أَوْ بِاسْمِ غَيْرِ ذٰلِكَ لَا يُغَيِّرُ مِنْ حُكْمِ الرِّبَا الْمُحَرَّمِ فِيهِ شَيْئاً، فَقَدْ جَمَعَ رِبَا الْفَضْلِ وَرِبَا النَّسِيئَةِ لِأَنَّهُ بَيْعٌ نُقُودٍ بِنُقُودٍ نَسِيئَةً بِزِيَادَةِ رِبْحٍ رِبْوِي إِلَىٰ أَجَلٍ"[1]

ترجمہ: بینکوں میں متعین مقدار میں نفع حاصل کرنے کے لئے رقم رکھوائی جاتی ہے، جسے بینک کھاتہ ختم کرتے وقت یا وقتِ مقررہ کے بعد صاحبِ مال کو ادا کرتا ہے اور اسے نفع کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ وہ ربا ہے جسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے اور امت مسلمہ کے اکابر اس کی حرمت پر اجماع کر چکے ہیں۔ اس کھاتے کو امانت (deposit) یا کوئی اور نام دینے سے ربا کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ اس معاملے میں تو ربا النسیئہ اور ربا الفضل دونوں ہی جمع ہیں کیونکہ یہ کرنسی کی کرنسی سے ادھار فروخت ہے جس میں زیادتی کی بھی شرط ہے۔

اسلامی جمہوریہ پاکستان میں بھی عدالتی فیصلوں، آئینی شقوں، پارلیمانی اجلاسوں میں بینک انٹرسٹ کو اوّل دن سے سود تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ وفاقی شرعی عدالت کے سابق جج ڈاکٹر علامہ محمود احمد غازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے ایک مضمون میں اس سلسلے میں ہونے والے تمام فیصلوں کو باریک بینی اور تفصیل سے محفوظ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

''واقعہ یہ ہے کہ کسی قانونی اور فقہی معاملہ میں اتفاقِ رائے کے اظہار کی جس قدر شکلیں ممکن ہو سکتی ہیں وہ سب کی حرمت ربا کے بارے میں اختیار کی جا چکی ہیں اور دوبار نہیں بار بار مختلف سطحوں پر اس اعلان اور کمٹ منٹ (Commitment) کا اعادہ کیا جاتا رہا ہے۔''[2]

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے ایسی آئینی، قانونی اور تاریخی دستاویزات کا حوالہ دیا ہے، جو بندشِ

---

(۱) مجلة البحوث الإسلامية (سعودی عرب، المحرم - جمادی الثانية ۱۴۰۰ھ)، إيضاحات وتنبيهات وجوب إنكار المعاملات الربوية، ص: ۲۶۰، ج: ۵

:http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?languagename=ar&View=Page&PageID=819&PageNo=1&BookID=2

(۲) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، طبع دوم ۱۹۹۶م) ص: ۵۱۔

سود کے معاملہ میں اہلِ پاکستان کے قومی اور ملی اتفاق رائے کی مظہر ہیں۔

(۱)...... پاکستان کی تاریخ میں پہلا باقاعدہ دستوری مسودہ ۱۹۵۳ء میں پیش کیا جانے والا وہ آئینی مسودہ تھا جو اس وقت کے وزیر اعظم خواجہ ناظم الدین مرحوم نے دستور ساز اسمبلی میں پیش کیا تھا۔ اس دستور مسودہ میں یہ شق بالا اتفاق شامل کی گئی تھی کہ جتنی جلدی ممکن ہو گا ربا کو ختم کر دیا جائے گا۔ دفعہ ۲، ذیلی دفعہ ۲ (س)۔

(۲)...... پھر ۱۹۵۴ء میں محمد علی بوگرہ مرحوم کے زمانہ میں دوسرا دستوری مسودہ تیار ہوا، جس پر ہونے والے قومی اتفاق رائے کی مثال ملنا دشوار ہے۔ اس میں بھی یہی بات ان ہی الفاظ میں دہرائی گئی۔ دفعہ ۲، ذیلی دفعہ ۲ (س)۔

(۳)...... بعد ازاں ۱۹۵۶ء میں جب ملک کا پہلا دستور نافذ ہوا تو اس کی دفعہ ۲۹ پیراگراف (الف) میں پھر یہ کہا گیا کہ ریاست ربا کو جلد از جلد ختم کرنے کی مساعی کرے گی۔

(۴)...... پھر ۱۹۶۲ء میں فیلڈ مارشل محمد ایوب خان صاحب مرحوم کے دستور میں نسبتاً زیادہ واضح طور پر کہا گیا کہ ربا کا خاتمہ (بلکہ صفایا) کر دیا جائے گا (دفعہ ۱۹، باب پالیسی کے اُصول)۔

(۵)...... یہی بات جناب ذوالفقار علی بھٹو مرحوم کے دیئے ہوئے عارضی دستور بابت ۱۹۷۲ء کی دفعہ ۴۶ میں دہرائی گئی، یعنی یہ کہ ربا کا خاتمہ کر دیا جائے گا۔

(۶)...... آخر میں ملک کے موجود دستور میں جو ۱۹۷۳ء میں نافذ ہوا دفعہ ۳۸ پیراگراف (الف) میں ایک بار پھر صاف اعلان اور صریح وعدہ کیا گیا کہ ریاست جتنی جلد ممکن ہو گا ربا کا خاتمہ کر دے گی۔

ڈاکٹر صاحب ان آئینی دفعات کی اہمیت واضح کرتے ہیں کہ:

"یہ سب تفصیلی حوالے جن دستاویزات کے دیئے گئے ہیں وہ ملک کے صفِ اول کے سیاسی قائدین کی بالا تفاق تیار کردہ ہیں۔ ان کی تیاری میں قریب قریب ہر قابلِ ذکر سیاسی جماعت کے ارکان، ہر نقطہ نظر کے سیاسی قائدین، ہر قسم کی حکومتوں کے قائدین اور ملک کے تمام حصوں سے تعلق رکھنے والے سیاستدان شامل تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ملک سے ربا کو ختم کرنے کی بنیادی کمٹ منٹ سے ان میں سے کسی نے بھی اُصولاً کوئی اختلاف نہیں کیا اور یہ بات ہمیشہ ایک طے شدہ اصول کے طور پر مانی گئی کہ ملکی معاشیات سے سود کا

انخلاء اور خاتمہ ضروری ہے۔"(۱)

خالص سیاسی قائدین اور دستور سازی کے ماہرین کے متفقہ فیصلوں کو قلم بند کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب چند مثالیں شریعت کے ان ماہرین اور نامور اہل علم کے فیصلوں کی دیتے ہیں، جن کو پاکستان کی آئینی اور قانونی مقتدرہ جات نے نامزد کیا تھا۔ مثلاً:

(۱)...... مارچ ۱۹۴۹ء میں قراردادِ مقاصد کی منظوری کے بعد دستور ساز اسمبلی نے ایک ادارہ کے قیام کی منظوری دی، جس کا نام بورڈ آف تعلیماتِ اسلامیہ تجویز ہوا۔ اس بورڈ کی ذمہ داری یہ تھی کہ قرارداد مقاصد کے تقاضوں کی روشنی میں دستور ساز اسمبلی کو اسلامی دستور سازی کے معاملات میں مشورے دے اور رہنمائی کرے۔ بورڈ نے ستمبر ۱۹۴۹ء میں کام شروع کیا، اس کے صدر مشہور محقق و مؤرخ اور سیرت نگار علامہ سید سلیمان ندوی مقرر ہوئے اور ارکان میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، ڈاکٹر محمد حمید اللہ (مقیم پیرس)، مولانا ظفر احمد انصاری، مفتی جعفر حسین مجتہد اور پروفیسر عبدالحق مرحوم شامل تھے۔ بورڈ نے ۱۹۵۲ء میں جب مرحوم خواجہ ناظم الدین کو پیش کردہ دستوری سفارشات پر تبصرہ کیا تو حرمت ربا سے متعلق اس میں دی گئی مذکورہ بالا دفعہ کو ناکافی خیال کرتے ہوئے اس دفعہ کو درج ذیل دفعہ سے بدلنے کی سفارش کی:

"ریاست کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ اندرون ملک ہر لین دین میں زیادہ سے زیادہ پانچ سال کی مدت کے اندر اندر اور بیرون ملک ہر لین دین پر اس کم از کم مدت کے اندر جس میں متبادل انتظامات کرنا ممکن ہو، سود کا خاتمہ کردے۔"(۲)

(۲)...... ۱۹۶۲ء کے دستور کے بموجب جب فیلڈ مارشل محمد ایوب خان مرحوم نے اسلامی مشاورتی کونسل قائم کی تو کونسل نے مرحوم جسٹس ابوصالح محمد اکرم کی صدارت میں ۱۳ جنوری ۱۹۶۴ء کو کراچی میں ربا کے معاملہ پر غور کرتے ہوئے متفقہ طور پر رائے دی کہ

"عدلِ اجتماعی کے اسلامی تقاضوں کی تکمیل اور انسانی برادری کے تصور کو عملی شکل دینے کے

---

(۱) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقاً، ص: ۵۲

(۲) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقاً، ص: ۵۳۔

لئے ضروری ہے کہ بلاسود (Ir.terestless) معاشی نظام شروع کیا جائے۔کونسل نے یہ تسلیم کیا کہ فوری یا اچانک تبدیلی سے ملک کے لئے متعدد مشکلات پیدا ہوں گی لیکن کونسل نے ساتھ ہی یہ سفارش کی کہ سود (انٹرسٹ) سے پاک معیشت کے قیام کے لئے کوششوں کو بلاوجہ مؤخر نہ کیا جائے۔'(۱)

(۳)...... ۹دسمبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار پھر کونسل نے وزارتِ خزانہ کے استفسار پر اس مسئلہ پر مفصل غور کیا اور مرحوم علامہ علاؤالدین صدیقی کی زیرِ صدارت اپنے اجلاس منعقدہ ڈھاکہ میں متفقہ طور پر یہ طے کیا کہ ربا اپنی تمام اقسام کے ساتھ قرآن وسنت کی رو سے حرام ہے اور یہ کہ کونسل اس استفسار کے جواب میں ایک بار پھر اپنے سابق مؤقف ہی کا اعادہ کرتی ہے (جو اوپر ذکر کیا گیا ہے)۔اس اجلاس میں کونسل نے وزارت خزانہ کے استفسار پر متعدد حکومتی اداروں کی کارکردگی اور طریقہ ہائے کار کا بھی تفصیلی جائزہ لیا اور رائے دی کہ ان میں بیشتر ادارے اور طریقہ ہائے کار سودی کاروبار پر مبنی ہیں۔کونسل نے کہا کہ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ بینکاری نظام بنیادی طور پر سود پر مبنی ہے اور اس لئے اس کا مکمل جائزہ لے کر اس میں تفصیلی ردوبدل کی ضرورت ہے۔

(۴)......اسلامی مشاورتی کونسل نے ایک بار پھر (یعنی تیسری مرتبہ) ربا کے مسئلے پر ۲۳دسمبر ۱۹۶۹ء کو غور کیا۔اس اجلاس کی صدارت بھی علامہ علاؤالدین صدیقی مرحوم نے کی۔اس اجلاس سے قبل کونسل نے ایک مفصل سوالنامہ ربا کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک ۲۳ نامور علماء اور دانشوروں کو بھیجا تھا جن کے دیے ہوئے جوابات پر غور کر کے کونسل نے حسب ذیل رائے دی:

''اسلامی مشاورتی کونسل اس امر پر متفق ہے کہ ربا اپنی ہر صورت میں حرام ہے اور شرح سود کی کمی وبیشی سود کی حرمت پر اثر انداز نہیں ہوتی۔افراد اور اداروں کے لین دین کی مندرجہ ذیل صورتوں پر کامل غور وفکر کرنے کے بعد کونسل اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ :

(الف) قرضہ جات میں اصل رقم پر جو بڑھوتری لی یا دی جاتی ہے وہ داخلِ ربا ہے۔(ب) خزانہ کی طرف سے تھوڑی مدت کے قرضہ پر جو چھوٹ دی جاتی ہے وہ بھی داخلِ ربا ہے۔

---

(۱) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقا، ص: ۵۳۔

(ج) سیونگ سرٹیفکیٹ پر جو سود دیا جاتا ہے وہ ربا میں داخل ہے۔

(د) انعامی بانڈز پر جو انعام دیا جاتا ہے وہ ربا میں شامل ہے۔

(ھ) پراویڈنٹ فنڈ اور پوسٹل بیمہ زندگی وغیرہ میں جو سود دیا جاتا ہے وہ بھی ربا میں شامل ہے۔

(و) صوبوں، مقامی اداروں اور سرکاری ملازمین کو دیئے گئے قرضوں پر بڑھوتری ربا میں شامل ہے۔"(۱)

(۵)......حرمتِ ربا اور اس کی حکمت و مصلحت کو کونسل نے ایک بار پھر (چوتھی بار) اپنی سفارشات بابت ۲۰، ۲۳ جنوری ۱۹۷۱ء میں دہرایا۔

(٦)......پانچویں بار کونسل نے ۳۱ جنوری ۱۹۷٦ء کو قرار دیا کہ چونکہ ربا کے حرام ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں اس لئے اسے ختم ہونا چاہئے۔

(۷)......اکتوبر ۱۹۷۷ء میں کونسل نے معاشیات اور بینکاری کے ماہرین کا ایک پندرہ رکنی پینل مقرر کیا جس کا کام یہ تھا کہ سود سے پاک معیشت و بینکاری نظام کی فنی نوعیت کے پیشِ نظر اس کے مختلف پہلوؤں اور عواقب واثرات پر کونسل کو ماہرانہ رائے دی۔ پینل نے اب تک موصول شدہ آراء، تجاویز اور جوابات کے علاوہ اپنا ایک الگ سوالنامہ جاری کیا جس کے جوابات پینل کو موصول ہوئے۔

پینل نے دو سال کی محنت کے بعد ۲۸ جنوری ۱۹۸۰ء کو اپنی حتمی رپورٹ استحصال سود کے بارے میں پیش کی۔ کونسل کی پیش کردہ یہ رپورٹ ۱۱۳ صفحات اور ۵ ابواب پر مشتمل ہے اور اس اعتبار سے منفرد دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے کہ ملک کے ۱۵ نامور ماہرینِ معاشیات و بینکاری نے سود کے استحصال اور متبادل نظام کے خاکہ پر مبنی فنی نوعیت کی سفارشات پیش کیں۔ اس رپورٹ کو اسلامی نظریاتی کونسل نے چند ضروری ترامیم اور اضافوں کے ساتھ جون ۱۹۸۰ء میں منظور کرلیا۔

اس رپورٹ میں جواب اردو، عربی اور انگریزی میں مطبوعہ شکل میں دستیاب ہے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر بڑے جامع انداز میں بحث کی گئی ہے۔ موضوع سے متعلق مسائل ومشکلات کا تعین کرنے اور ان کے حل کے لئے مناسب حکمتِ عملی واضح کرنے کے بعد رپورٹ میں تجارتی بینکاری کے تمام

---

(۱) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقا، ص: ۵۴

وظائف (بابت صنعت کاری، زراعت، تجارت، تعمیرات، حمل ونقل وغیرہ) کے بارے میں بلاسودی قرضوں کی ممکنہ صورتیں تجویز کی گئی ہیں۔ اس طرح خالص مالیاتی اداروں کے مقاصد اور طریقہ کار کو سامنے رکھتے ہوئے ان میں بلاسود معیشت کی روشنی میں اصلاحات کا ذکر کیا گیا ہے۔ رپورٹ میں حکومت پاکستان اور صوبائی حکومتوں کے مالی معاملات اور اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی ذمہ داریوں کو سود سے پاک کرنے کے لئے تجاویز بھی دی گئی ہیں۔

تجارتی سود کی حرمت ہمارے مقالے کا ایک اہم موضوع ہے، جس پر کچھ صفحات قبل بحث رقم گزری ہے۔ اس موضوع پر اس رپورٹ سے بھی تائید ملتی ہے، ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

> ''اس رپورٹ میں جو بات سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ اس کے مرتبین نے مکمل شرح صدر کے ساتھ بینک انٹرسٹ یا کمرشل انٹرسٹ کو ربا تسلیم کیا اور اس کے حرام ہونے کا اصول مان کر ہی اپنی رپورٹ کی تدوین کی۔ پوری رپورٹ میں کہیں بھی کوئی ایسی بات اشارۃً یا کنایۃً نہیں ملتی جس سے یہ اشارہ ملتا ہو کہ مرتبین رپورٹ کے ذہن تجارتی سود کے بارے میں صاف نہیں ہیں یا وہ اس کے ربا ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کسی تامل کا شکار ہیں۔
>
> یہ رپورٹ ۱۹۸۰ء تا ۱۹۸۴ء کے سالوں میں ملک بھر میں زیر بحث رہی۔ حکومت کے ایوانوں اور وزارتوں سے لے کر بینکوں اور مالیاتی اداروں میں ان موضوعات پر غور وفکر ہوا اور ملک کے کسی بھی ذمہ دار فرد نے (جن میں چھوٹے سے چھوٹے اہلکار سے لے کر صدر مملکت اور وزیر خزانہ سب شامل ہیں) اس پوری مدت کے دوران تجارتی سود کے ربا ہونے کے بارے میں کسی تردد کا اظہار نہیں کیا اور بلاسود بینکاری کی ساری مساعی اس اصول کی بنیاد پر جاری رہیں کہ بینک انٹرسٹ کی تمام شکلیں ربا ہیں۔''[۱]

(۸)......ڈاکٹر صاحب اپنے مضمون کے آخر میں اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے سرکولر کا تذکرہ کرتے ہیں کہ ۲۰ جون ۱۹۸۴ء کو اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے اپنا مشہور سرکلر نمبر ۱۳ جاری کیا، جس

---

(۱) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقاً، ص:۵۶۔

میں ملک کے تمام بینکوں سے کہا گیا کہ وہ ایک مرحلہ وار پروگرام کے مطابق (جو یکم جولائی ۱۹۸۴ء کو یعنی مذکورہ بالا سرکلر کے اجزاء سے دس دن بعد شروع ہونا تھا) بلا سود بینکاری نظام کو اپنائیں اور یکم جولائی ۱۹۸۵ء سے مکمل طور پر بلا سودی نظام اپنا لیں۔ اس سرکلر میں اسلامی سرمایہ کاری اور کاروبار کے بارہ طریقے (موڈز آف فائنانسنگ) بھی طے کئے گئے جن کی پابندی بینکوں کو کرنا لازمی قرار پایا۔ (۱)

ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ سیاسی واجتماعی فیصلوں کے بعد ہم ایک اہم عدالتی فیصلے کا تذکرہ کرتے ہیں ۱۹۹۱ء میں وفاقی شرعی عدالت نے یہ فیصلہ صادر کیا کہ سود پر مبنی قوانین اسلامی احکامات کے خلاف ہیں۔ وفاقی حکومتِ پاکستان اور ملک کے مختلف بینکوں اور تمویلی اداروں نے اس فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بنچ میں دعویٰ دائر کر دیا۔ یہ بنچ محترم جسٹس خلیل الرحمٰن صاحب، محترم جسٹس منیر اے شیخ صاحب، محترم جسٹس وجیہ الدین صاحب، اور محترم جسٹس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب پر مشتمل تھی۔ اس بنچ کی دعوت پر ملکی وغیر ملکی علمائے کرام، بینکار، قانون دان اور معیشت دان نے عدالت میں آ کر خطاب کیا اور اس اہم مسئلے پر عدالت کی معاونت کیں۔ ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء کو اس نئی صدی سے صرف آٹھ دن پہلے سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلیٹ بنچ نے سودی قوانین کے خلاف تاریخ ساز فیصلہ سنایا:

> ”یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ سود کی موجودہ تمام شکلیں، چاہے وہ بینک کے کاروبار میں ہوں یا نجی کاروبار میں، ربا کی تعریف میں آتی ہیں۔ اسی طرح حکومت کے تمام قرضے، چاہے وہ ملک کے اندر سے حاصل کئے گئے ہوں یا ملک کے باہر سے، ربا ہیں، جس کی قرآن پاک نے واضح طور پر ممانعت کی ہے۔ موجودہ مالیاتی نظام میں جس کا انحصار سود پر، قرآن وسنت میں دیے گئے اسلامی احکام کے خلاف ہے اور اسے شریعت کے مطابق بنانے کے لئے اس میں انقلابی تبدیلیاں کرنا ہوں گی۔“ (۲)

الغرض امرِ واقعہ یہ ہے کہ اب دنیائے اسلام میں اس پر تقریباً اتفاقِ رائے قائم ہو چکا ہے کہ

---

(۱) محمود احمد غازی، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام، محولہ سابقاً، ص: ۵۶۔

(۲) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقاً، ص: ۱۹۱

کمرشل انٹرسٹ ربا ہی کی ایک قسم ہے۔ انفرادی فتاویٰ، اسلامی جامعات، عالمی کانفرنسز، فقہی مباحث کی اکثریت بنوں کی فوائد کو ربا کی ایک قسم قرار دیتے رہے ہیں۔ جامعہ ازھر مصر سے بھی ۱۹۸۸ء تک اس کی حرمت کے فتوے شائع ہوتے رہے۔ تاہم اس جامعہ کے دارافتاء نے ۸ ستمبر ۱۹۸۹ء کو investment certificates اور saving funds کے منافع کو حلال اور ربا کے دائرہ سے باہر قرار دیا۔ اس اختلافی فتوے پر اربابِ علم نے شدید اختلاف کیا، حتیٰ کہ جامعہ ازہر کے سابق وائس چانسلر شیخ جادالحق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس فتوے کے رد میں مصر کے ممتاز علماء کو جمع کیا اور ایک متفقہ قرارداد کے ذریعے جامعہ ازہر سے اس فتوے سے رجوع کا مطالبہ کیا۔ اس متفقہ بیان میں جامعہ ازہر کی تحقیقی کمیٹی (مجمع البحوث بالازہر) کے ۱۹۶۵ء میں جاری کردہ تحقیقاتی رپورٹ کا حوالہ دیا گیا، جس میں کمیٹی نے انٹرسٹ کو حرام قرار دیا تھا۔ (۱)

بہرحال صرف چند معدودے اہلِ علم اور جامعہ ازہر ہی اس مسئلے میں امت کے اجماعی مؤقف سے مختلف نظر آتے ہیں۔ ذیل میں بینک انٹرست کے ان محلّلین کے دلائل اور ان کے جوابات پر مشتمل لٹریچر کا جائزہ لکھا جاتا ہے۔

☆ بعض مفکرین کا کہنا ہے کہ ربا کی حرمت صرف ان معاملات سے متعلق ہے جن میں سود کی شرح بہت زیادہ (exorbitant rate) ہو یا سود سود مرکب (compound interest) ہو۔ ان کی دلیل کی بنیاد سورہ آلِ عمران کی یہ آیت ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً (آل عمران: ۱۳۰)

ترجمہ: اے ایمان والو! کئی گنا بڑھا چڑھا کر سود مت کھاؤ۔

دلیل یہ پیش کی گئی کہ اس آیت میں ربا کی حرمت کو دوگنے چوگنے سے مقید کیا گیا ہے، اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ صرف وہ اضافہ حرام ہے جس کی شرح اتنی زیادہ ہو کہ وہ اصل سرمایہ سے دوگنا ہو جائے۔ چونکہ بینکوں کا شرحِ سود اتنا زیادہ نہیں ہوتا، لہٰذا وہ ربا کی حرمت کے زمرے میں نہیں آتا علامہ رشید رضا رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مذکورہ بالا آیت کے تفسیری نوٹ میں لکھتے ہیں:

---

(۱) محمد عبد الحکیم زعیر، الازہر و فوائد البنوک، الاقتصاد الاسلامی، جلد ۳۰، شمارہ ۳۵۰ (دبئ، جمادی الاوّل ۱۴۳۱ھ۔ مئی ۲۰۱۰م)، اداریہ، ص: ۱۔

''دورِ جاہلیت کے سود کی جو تعریف ابوزید نے بیان کی ہے، یہ وہی دوگنا چوگنا اضافہ والا سود ہے، جو آج مرکب سود کے نام سے معروف ہے۔''(۱)

اسی طرح جسٹس (ر) قدیر الدین احمد مرحوم نے بھی اسی آیت سے یہی معنیٰ اخذ کیا ہے کہ حرمتِ ربا کے لئے دگنا اضافہ ہونا شرط ہے۔ آپ کے مقالے کا ایک حصہ یہ ہے:

The idea of extracting unconscionable benefit is conveyed by the words double and re-doubled.let us note once again that the language does not fit the modern concept of interest which is charged at a certain prercentage of the loane amount. If the creditor desired to increase the amount of interest he would have to increase its percentage and not arbitrarily double and re-double the demand. (۲)

''اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً'' (دگنا چوگنا) کے الفاظ سے بہت نا قابلِ سمجھ فائدہ لینے کو بیان کیا گیا ہے۔ ہمیں اس کو دوبارہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ طرزِ بیان موجودہ انٹرسٹ کے لئے ہو ہی نہیں سکتا جسے قرض کی ایک مخصوص شرح سے طے کیا جاتا ہے۔ اگر قرض خواہ انٹرسٹ کی مقدار بڑھانا بھی چاہے (تو وہ زیادہ سے زیادہ) اس کی فیصد بڑھا سکتا ہے، لیکن دوگنی یا چوگنی مقدار کا مطالبہ تو نہیں کر سکتا۔''

تاہم اس مؤقف کو جمہور علماء نے تسلیم نہیں کیا اور ڈاکٹر محمد علی محمد البنا صاحب نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے ''القرض المصرفی''(۳) ڈاکٹر عمر بن عبدالعزیز المترک صاحب نے اپنی تحقیقی کتاب الربا و المعاملات المصرفیه فی نظر الشریعة الاسلامیه میں(۴) جامعہ ازہر کے

---

(۱) تفسیر المنار، محمد رشید رضا(بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ھ-۱۹۹۹م)، ص: ۱۰۲، ج: ۴-

(2) Qadeeruddin ahmed, what is Riba, op.cit.,, pp:27

(۳) محمد علی محمد احمد البنا، القرض المصرفی، محوله سابقا، القسم الثانی :النظام الربوی، ص: ۳۷۰

(۴) عمر بن عبد العزیز المترك، الربا و المعاملات المصرفیه فی نظر الشریعة الاسلامیه(بیروت، دار العاصمه للنشر والتوزیع)، ص: ۱۹۵۔

استاذ ڈاکٹر عصام عبدالہادی صاحب نے اپنے مضمون ''فوائد البنوك والربا بين الواقع والشبهات'' میں،(۱) حوزہ علمیہ قم کے محققین کی ایک جماعت نے ۲۰۰۳ء کی بہترین ایرانی کتاب ہونے کا اعزاز حاصل کرنے والی کتاب ''ربا'' میں،(۲) مولانا محمد عبیداللہ اسعدی صاحب نے تخصص کے مقالے ''سود کیا ہے؟''(۳) اور مفتی محمد عمران اشرف عثمانی صاحب نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے ''شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں'' اس پر تفصیلی رد فرمایا ہے۔ آخر الذکر مقالے سے خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

مفتی عمران صاحب رقم طراز ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ ان کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ سورۂ بقرہ اور سورۂ نساء میں مطلقاً ربا کی حرمت صاف صاف مذکور ہے، ان آیات میں اس کی کوئی قید نہیں کہ اگر سود (چند در چند) یا مرکب طریقے سے نہ کھایا جائے تو وہ جائز ہے، بلکہ مطلقاً سود کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ خواہ وہ اضعاف مضاعف ہو یا نہ ہو۔ اس آیت میں اَضۡعَافًا مُّضٰعَفَةً کا لفظ ان کے شرمناک طریقے پر نکیر کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔''(۴)

اپنی بات کی تائید وہ سب سے پہلے قرآن کریم سے دیتے ہیں:

وَ لَا تَشۡتَرُوۡا بِاٰیٰتِیۡ ثَمَنًا قَلِیۡلًا ۫ (البقرة: ۴۱)

ترجمہ: اور میری آیتوں کو معمولی سی قیمت لے کر نہ بیچو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے احکام کو تھوڑے سے مادی فوائد کے عوض چھوڑنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ قرآن کی آیت کے بدلہ میں تھوڑی قیمت لینا حرام ہے، اور زیادہ لینا جائز، اس

---

(۱) عصام عبد الهادى،" فوائد البنوك واربا بين الواقع والشبهات"، الاقتصاد الاسلامى، جلد ۳۳، شمارہ ۳۸۷ (دبئی، جمادی الآخر ۱۴۳۴ھ۔ اپریل ۲۰۱۳م)، ص: ۳۵۔

(۲) جامعه مدرسين جوزه علميه قم کے محققين، ربا، محوله سابقا، ص: ۷۶ تا ۸۱۔

(۳) محمد عبیداللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جولائی ۲۰۰۲م) ص: ۷۰، ۷۱۔

(۴) محمد عمران اشرف عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں (کراچی، ادارۃ المعارف، ذو تعدہ ۱۴۲۱ھ۔ فروری ۲۰۰۱م)، پہلا باب: سودِ مفرد و سودِ مرکب، ص: ۷۹۔

طرح اس آیت میں اَضۡعَافًا مُّضٰعَفَةً کا لفظ ان کے شرمناک طریقے پر نکیر کرنے کے لئے لایا گیا ہے، حرمت کی شرط یا قید نہیں۔

نیز آیاتِ ربا کے استقرائی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ قرآنِ کریم سودِ مفرد یعنی کم شرحِ اضافہ والے سودی قرضوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے۔ اس سلسلے میں مفتی عمران صاحب درجِ ذیل آیات پیش کرتے ہیں:

(۱)...... يٰٓاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوۡا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنۡ كُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِيۡنَ ﴿۲۷۸﴾ (البقرة)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اگر تم واقعی مؤمن ہو تو سود کا جو حصہ بھی (کسی کے ذمے) باقی رہ گیا ہو اسے چھوڑ دو۔

(۲)...... وَاِنۡ تُبۡتُمۡ فَلَـكُمۡ رُءُوۡسُ اَمۡوَالِكُمۡ‌ۚ لَا تَظۡلِمُوۡنَ وَلَا تُظۡلَمُوۡنَ ﴿۲۷۹﴾ (البقرة)

ترجمہ: اور اگر تم (سود سے) توبہ کرو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

مندرجہ ذیل دونوں آیتوں میں سود کی تمام رقم چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے، نیز تنبیہ کی گی ہے کہ قرض خواہ کو صرف قرض کی اصل رقم واپس ملے، اس سے زائد کچھ نہیں، دوسری آیت میں لَا تَظۡلِمُوۡنَ وَلَا تُظۡلَمُوۡنَ کے ذریعہ اس بات کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ اصل رقم پر اضافہ، خواہ وہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو، قرآن کی نظر میں ظلم ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد سے بھی آیت کا یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے:

أَلاَ إِنَّ كُلَّ رِبًا مِنْ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ۔ (۱)

ترجمہ: سنو! کہ ہر وہ ربا جو ایام جاہلیت میں واجب تھا تم سے پورے کا پورا ختم کر دیا گیا، تمہارے لئے قرض کی صرف اصل رقم ہے، نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

قرآنِ کریم اور سنتِ نبویہ سے مفرد سود کی حرمت بیان کرنے کے بعد مفتی عمران صاحب قرآن کے مخاطبِ اوّل اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے عمل کو بطور دلیل

---

(۱) ابو داؤد، سنن ابی داؤد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب في وضع الربا، الرقم: ۳۳۳۴

پیش کرتے ہیں کہ:

''صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے متواتر عمل سے ثابت ہے کہ وہ سود کی ہر مقدار کو حرام سمجھتے تھے، اور قرض پر معاہدے میں طے کر کے لیا جانے والا ہر اضافہ ان کے نزدیک ربا تھا۔''[1]

اس سلسلے میں وہ چند مثالیں درج کرتے ہیں۔

الف: امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول تعلیقاً نقل کیا ہے۔

"قَالَ ابْنُ عُمَرَ فِي الْقَرْضِ إِلَى أَجَلٍ لاَ بَأْسَ بِهِ ، وَإِنْ أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِنْ دَرَاهِمِهِ ، مَا لَمْ يَشْتَرِطْ۔"

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا معین مدت تک قرض دینے میں کوئی حرج نہیں، خواہ قرضدار اس کے دراہم سے بہتر دراہم ادا کرے، بشرطیکہ (یہ بہتر دراہم ادا کرنا) معاہدہ قرض میں شرط نہ کیا گیا ہو۔[2]

یعنی اگر معاہدے میں یہ طے کر دیا جائے کہ قرض کے دراہم سے بہتر دراہم ادا کر دیئے جائیں تو وہ بھی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک ربا میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

ج: ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ میں نے ایک شخص سے پانچ سو درہم اس شرط پر قرض لئے ہیں کہ اسے اپنا گھوڑا سواری کے لئے دوں گا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جتنی سواری وہ کرے گا وہ سود ہوگی۔[3]

د: ایک شخص کے کسی پر بیس درہم واجب تھے، مقروض اس کے پاس بار بار مختلف تحفے لاتا رہا، قرض خواہ ہمیشہ ان تحفوں کو بیچ دیتا، یہاں تک کہ تحفوں کی قیمت تیرہ درہم تک پہنچ گئی، قرض خواہ نے

---

(۱) محمد عمران اشرف عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں، محولہ سابقا، ص:۸۱

(۲) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى أو أجله في البيع: ۱۸۸۔

(۳) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع،باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے کہا کہ: اب تم اس سے سات درہم سے زائد نہ لینا۔ [۱]

ز: سنن بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی اسی قسم کے واقعات ذکر کئے گئے ہیں۔ [۲]

اس قسم کی روایات سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ قرض پر ہر قسم کا اضافہ معاہدے میں طے کرلیا گیا ہو عہد رسالت اور عہد صحابہ میں ''ربا النسیئة'' شمار کیا جاتا تھا۔لہٰذا یہ دعویٰ غلط ہے کہ قرآن کریم نے صرف اس سود کو حرام قرار دیا ہے جو چند در چند ہو کر اصل رقم سے بڑھ جائے اور اگر سود کی مقدار اس سے کم ہو تو وہ جائز ہے۔

بالفرض، اگر حرمتِ سود کو صرف مرکب سود ہی سے منسلک مان لیا جائے تب بھی مروجہ انٹرسٹ جائز نہیں ہوسکتا۔ اگر بینکاری کے پھیلے ہوئے جال اور مروجہ سودی معیشت پر غور کیا جائے تو واضح ہوجاتی ہے کہ صارف سے صرف ایک مرتبہ سود نہیں لیا جاتا بلکہ اسے اضافی رقم اتنی مرتبہ متعدد شکلوں میں دینی پڑتی ہے کہ پھر سود تنہا نہیں رہتا، لازماً اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً (چند در چند) ہوجاتا ہے، یعنی، مفتی عمران صاحب کے الفاظ میں:

''جو رقم سود سے حاصل ہو کر سود خور کے مال میں شامل ہوئی، اب سود کی اس زائد رقم کو بھی سود پر چلایا جائے گا، تو سود مضاعف ہوجائے گا۔'' [۳]

کتاب ''ربا'' کے مؤلفین اس تسلیمی جواب کو آگے بڑھاتے ہیں کہ اگر ربا کو صرف ''دوگنا اضافہ'' سمجھ لیا جائے اور اس سے کم تر اضافی رقم کو حلال مان لیا جائے، تو یہ جدید تفسیر سابقہ تمام تفسیری ذخیرہ کو ناقابلِ اعتماد اور ناقابلِ استفادہ بنانے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ کم یا زیادہ شرحِ سود کی تفریق ہمیں قدیم کتبِ تفسیر میں نہیں ملتی۔

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ،السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع،باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۲) أحمد بن الحسين البيهقي ،السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع،باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۳) محمد عمران اشرف عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں، محولہ سابقا، ص: ۸۳۔

"(لہٰذا) یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ صدرِ اسلام سے آج تک تمام فقہاء، اصحاب پیغمبر، یہاں تک کہ ائمہ کرام اور خود پیغمبر علیہم السلام اس آیت کا معنی سمجھنے سے قاصر تھے، ورنہ اس قدر تاکید نہ کرتے۔ سود کو اتنی شدت اور سختی سے منع کرنے اور سود کھانے والوں کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کہنے کے بجائے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ کہہ سکتے تھے کہ صرف سو فیصد لینا حرام ہے لیکن نوے یا ناوے فیصد یا اس سے کم سود لینے میں کوئی حرج نہیں، جبکہ پوری تاریخ میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ رحمہم اللہ کے فرمودات اور فقہاء و مفسرین کے فتاویٰ اور تفسیروں میں شرحِ سود کے کم اور زیادہ ہونے میں کسی قسم کو فرق روا نہیں رکھا گیا، بلکہ "عادلانہ اور غیر عادلانہ" یا "مرکب سود" جیسی اصطلاحات اسلامی ممالک میں مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے نافذ ہونے کے بعد ایجاد ہوئی ہیں۔"(۱)

نیز مفرد سود اور مرکب سود کی یہ تفریق حکمتِ الٰہیہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ:

"جب خداوندِ عالم کسی فعل کے مفاسد کی وجہ سے اسے حرام قرار دیتا ہے تو کم اور زیادہ میں فرق نہیں ڈالتا بلکہ مکمل طور پر اسے حرام کرتا ہے تا کہ انسان اپنی عملی زندگی میں اس کے قریب بھی نہ جائے۔"(۲)

اس کی واضح مثال چوری ہے، چوری ایک روپیہ کی ہو تب بھی حرام ہے، اور لاکھوں کی ہو تب بھی حرام ہے۔ بالکل اسی طرح کم شرحِ سود کے مفاسد، زیادہ شرحِ سود کے مقابلے میں کم ہیں، اس کے باوجود بھی یہ حرام ہے، اس لئے کہ انسان بہت لالچی ہے، اگر چھوٹے گناہ یا حرام کاموں کی اسے اجازت مل جائے تو وہ بڑے گناہ اور حرام کام سے بھی نہیں چوکتا۔

غرض ثابت ہوا کہ ربا بذاتہ حرام ہے، اس کی ممانعت کا ربا کی مقدار، اور اس کی شرح سے کوئی تعلق نہیں۔

☆ بینک انٹرسٹ کو حلال قرار دینے والوں کی ایک مشہور دلیل صرفی اور تجارتی قرضوں میں تفریق بھی ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ سترہویں صدی عیسوی میں نظامِ بینکاری وجود میں آنے کے

---

(۱) جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، ص: ۷۸۔

(۲) جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، ص: ۷۸۔

بعد سود کی نئی اصطلاحات بھی ابھریں۔

(۱)......تجارتی سود (commercial interest): کسی نفع آور پیداواری مقاصد کے لئے حاصل کردہ قرضہ پر جو سود لیا جائے۔

(۲)......صرفی یا مہاجنی سود (usury): ذاتی ضرورت یا غیر نفع بخش مقصد کے لئے لئے گئے قرض پر نفع۔

گویا قرض کو اس کے مقصد کے لحاظ سے تقسیم کر دیا گیا اور یہ دعویٰ کیا گیا کہ قرآن وحدیث میں جس ربا کو حرام کیا ہے وہ صرفی سود۔ ہے نہ کہ تجارتی سود۔

اس طرزِ فکر کے حامی برِصغیر میں سر سید احمد خان، ڈپٹی نذیر احمد، سید طفیل احمد منگلوری، اقبال سہیل رہے ہیں،(۱) اور عرب علماء میں ڈاکٹر معروف الدوالیبی اور استاذ مصطفیٰ الزرقاء بھی اس خیال سے متفق نظر آتے ہیں۔(۲)

پیرس میں اسلامی فقہ پر ہونے والی کانفرنس میں معروف الدوالیبی نے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ:

''اسلام میں مصرفی قرضوں میں سود لینا حرام ہے، جبکہ کاروباری قرضے اس میں شامل نہیں ہیں۔ مصرفی قرضوں میں سود خور غریبوں کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے ان سے بھاری سود وصول کرتے تھے۔ مگر آج دنیا کا اقتصادی نظام تبدیل ہوا ہے اور ہر ملک کے گوشہ و کنار میں صنعت اور کاروباری مراکز وجود میں آئے ہیں اور قرضوں کا زیادہ تر حصہ صنعتی اور کاروباری قرضوں میں تبدیل ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس سے متعلق اسلامی احکام میں بھی تبدیلی آنی چاہیئے۔''(۳)

---

(۱) محمد عمران اشرف عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں محولہ سابقا، تجارتی اور صرفی سود، ص:۶۶

(۲) محمد علی محمد احمد البنا، القرض المصرفی، محوله سابقا، اباحة الربا فی القروض الانتاجیه، ص: ۳۸۴۔

(۳) عبد الرحمن حصین، "الفوائد البنكيه بين الاباحة والتحريم"، البعث الاسلامی، مجلد ۳۳، شمارہ ۷ (ربیع الاوّل ۱۴۰۹ھ)، بحوالہ: جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، محولہ سابقا، ص: ۲۴۸۔

وفاقی شرعی عدالت نے بھی جو سوال نامہ ۱۹۹۰ء میں مختلف علماء اور ماہرینِ معیشت کو ارسال کیا اس میں ایک سوال یہ بھی تھا:

''کیا اسلامی قانون کے تحت تجارتی اور غیر تجارتی قرضوں میں امتیاز کرنا درست ہے؟ اس طرح کہ تجارتی قرضوں پر سود لیا جائے اور غیر تجارتی قرضے بلا سود ہوں؟''(۱)

سابق اٹارنی جنرل پاکستان یعقوب شاہ صاحب نے ربا کے موضوع پر مستقل کتاب ''چند معاشی مسائل اور اسلام'' کے عنوان سے تصنیف کی جس کا ہم نے تفصیلی مطالعہ کیا۔ اس کتاب کا بنیادی موضوع ہی منافع بخش تجارتی قرضوں کی اباحت کا ثبوت ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''ان دو قسم کے قرضوں (صرفی اور پیداواری) کے عملی تاثرات میں زمین و آسمان کا فرق ہے جسے نظر انداز کرنا دانشمندی نہیں۔ ایک کو اپنا قرض ادا کرنے کے لئے روزمرہ کے اخراجات کو کم کرنا اور شاید اپنے بال بچوں کا پیٹ کاٹنا پڑے گا، دوسرے کو قرض کے روپے کی آمدنی سے اس قدر منافع متوقع ہے کہ وہ زرِ اصل ہی نہیں بلکہ سود ادا کرنے کے بعد بھی عام طور پر فائدے ہی میں رہے گا۔ مذہب جو بنی نوعِ انسانی کی فلاح کے لئے آیا ہے، اور جس کا مقصد انسان کی عملی زندگی کو بہتر بنانا ہے، کیا اس سے توقع ہو سکتی ہے کہ وہ ان دو قسم کے قرضوں کے ساتھ، جن کے عملی نتائج اس قدر مختلف ہیں، ایک ہی سا سلوک روا رکھے گا۔ میرا ضمیر تو اس کا جواب نفی میں دیتا ہے۔''(۲)

بہر حال اس مکتبہ فکر کے نمائندگان اپنے اس مؤقف پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں:

(۱)......قرآنِ کریم میں سورۂ بقرہ (جہاں تفصیل سے سود کے بارے میں آیات موجود ہیں) میں صدقات کی آیات (۲۶۱ تا ۲۷۴) کے فوراً بعد سود کی مذمت والی آیت (۲۷۵) لائی گئی ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ قرآنِ کریم ضرورتمند کو سود پر قرضہ دینے کے بجائے صدقات دینے کی ترغیب دے رہا ہے۔ اس کے بعد فوراً بعد آیت نمبر ۲۷۶ میں صدقات اور سود کا تقابل کیا گیا ہے، جس سے معلوم

---

(۱) گوہر رحمٰن، حرمتِ سود پر عدالتی بیانات (مردان، مکتبہ تفہیم القرآن، اگست ۲۰۱۱ م)، بابِ اوّل، ص: ۸۵۔

(۲) یعقوب شاہ، چند معاشی مسائل اور اسلام، محولہ سابقا، تیسرا باب: قرض کی دو واضح قسمیں، ص: ۴۸۔

ہوتا ہے کہ صرف وہ ہی سود حرام ہے جو ذاتی حاجات کے لئے لیا جائے، کیونکہ صدقات فقراء کی ذاتی ضروریات کی تکمیل ہی کے لئے دیئے جاتے ہیں۔ اسی مؤقف کے حامی ہندوستان کے معروف مولانا اقبال سہیل مرحوم رقم طراز ہیں:

''اگر کوئی ایسا محتاج شخص جو مستحقِ صدقہ ہو یا اپنی یا اپنے عیال کی پرورش کے لئے قرض لے، یا ایک ایسا مقروض جو قرض واجب الاداء کی ادائیگی پر قادر نہ ہو، بصورتِ ادائیگی قرض اس کے پاس اتنا نہ بچ رہے جس سے اس کے بال بچے پل سکیں تو اصل قرض پر اضافہ کا معاہدہ ربا ہے جو نا جائز ہے۔''(۱)

(۲)...... تجارتی سود کی حلت کی دوسری دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت عربوں میں تجارتی سود کا وجود نہیں تھا صرف ذاتی حاجات کے لئے قرضے لئے جاتے تھے۔ بینکنگ کا نظام جدید دور کی پیداوار ہے، اس لئے بینک انٹرسٹ ربا کے دائرہ میں نہیں آتا۔ یہی بات دولیبی کی گزشتہ تقریر میں بھی کہی گئی اور یعقوب صاحب اپنی مذکورہ بالا کتاب میں کہ گئے:

''ہماری تاریخ ایسی مثالیں پیش کرنے سے قاصر ہے جن سے عرب جاہلیت میں پیداواری سود کے رواج کا ثبوت مل سکے۔''(۲)

تاہم علماء کی اکثریت اس مؤقف سے بھی متفق نہیں، اس لئے ربا کے مسئلے پر لکھی گئی تقریباً ہر تصنیف میں اس پر مفصل تردید نظر آتی ہے۔ ان تحریرات میں شیخ ابوزہرہ کی بَحُوثٌ فِی الرِّبَا،(۳) علامہ رفیق یونس المصری کی ربا القروض،(۴) سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کی ''سود''،(۵)

(۱) اقبال سہیل، حقیقۃ الربو، محولہ سابقا، ص: ۱۱۰

(۲) یعقوب شاہ، چند معاشی مسائل اور اسلام، محولہ سابقا، چوتھا باب: جاہلیت کے ربوٰ کی نوعیت، ص: ۶۳۔

(۳) ابو زهره مصری، بحوث فی الربا محوله سابقا، ص: ۳۳ تا ۳۷۔

(۴) رفیق یونس مصری، ربا القروض و ادلة تحریمه، محوله سابقا، الفصل الثانی: ادلة تحریم الربا فی قروض الانتاج، ص: ۱۵۹ تا ۲۰۶۔

(۵) سید ابوالاعلیٰ مودودی، سود، (اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، مارچ ۲۰۱۲)، کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟، ص: ۱۵۹ تا ۲۰۶۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن مرحوم کی A Study Of Commercial Interest In Islam,[1] اور مولانا عبداللہ الاسعدی کی ''سود کیا ہے؟''[2] نمایاں ہیں۔ یہ مؤقف چونکہ عدالتی سطح پر اٹھایا گیا تھا اس لئے متعدد علماء کرام نے اس پر جداگانہ اور مستقل تحقیقی رسالے بھی تصنیف کئے ہیں، جن میں حافظ احسن مدنی مرحوم کا مضمون ''کیا تجارتی سود حرام ہے''[3] اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا مقالہ ''تجارتی سود۔ عقل اور شرع کی روشنی میں''[4] قابلِ مطالعہ ہیں۔

پہلی دلیل کے جواب میں حافظ احسن مدنی نے نظمِ قرآنی کی روشنی میں متعدد نکات تحریر کئے ہیں۔ اور ان نکات سے ثابت کیا ہے کہ ربا کی قرآنی اصطلاح تجارتی سود کو بھی شامل ہے۔ چند نکات یہ ہیں:

(۱)......حافظ صاحب پہلا نکتہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ''قرآن کریم میں اگر ایک طرف ربا اور صدقات کا تقابل کیا گیا ہے تو اس سے گزشتہ آیت میں ہی وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرة:۲۷۵) میں ربا کو بیع یعنی تجارتی معاہدوں کے بھی بالقابل پیش کیا گیا ہے۔[5] یعنی اگر ربا اور صدقہ کے قرآنی تقابل سے ربا کا صرفی قرض پر مشتمل ہونے کا استدلال درست ہے تو اسی طرح کا تقابل، بلکہ اس سے بھی صریح تر تقابل تو ربا کا بیع سے بھی کیا گیا ہے جس کے ربا کے تجارتی قرض پر مشتمل ہونے کا استدلال کیا جا سکتا ہے۔

(۲)......ربا سودی تجارتی قرضوں پر بھی صادق آتا ہے، نظمِ قرآنی سے اس پر مزید دلیل دی جا سکتی ہے۔ سیاق و سباق سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ تجارتی قرضے اور کاروباری ادھار معاملات بھی ربا کے حکم کے تحت آتے ہیں۔ بقول حافظ احسن صاحب:

''اگر سورۂ بقرہ میں آیاتِ سود سے پہلے صدقات کی طویل تفصیل موجود ہے تو آیاتِ سود

---

(1) Fazlur Rehman, a study of commercial interest in islam, Islamic thought vol5, no: 4&5 (Aligarh, july-oct 1958,), pp:24-46.

(۲) محمد عبیداللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی و تجارتی سود میں فرق، ص: ۹۹ تا ۱۲۱۔

(۳) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟'' محولہ سابقا، ص: ۴۲ تا ۷۱۔

(۴) مفتی محمد شفیع، مسئلہ سود، محولہ سابقا، حصہ دوم، ص: ۹۹ تا ۱۴۴۔

(۵) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟'' محولہ سابقا، ص: ۵۵۔

کے فوراً بعد تجارتی قرضوں کے تفصیلی احکام پر مشتمل پورا ایک رکوع بھی موجود ہے۔ اس کی ابتدا اس جملے سے ہوتی ہے کہ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ ''اے ایمان والو! جب کسی معین میعاد تک ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔'' قرآنِ حکیم نے ادھار کے لئے قرض کی اصطلاح کے بجائے دَین کی اصطلاح استعمال کی جو ذاتی اور تجارتی ہر دو قسم کے قرضوں پر بولا جاتا ہے۔ انگریزی میں اس کا درست ترجمہ Liability ہے جس میں کاروباری قرضے بھی شامل ہوتے ہیں۔''[1]

یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خصوصی طور پر بیع سَلم کے بارے میں اتری ہے[2] اور بیع سلم ادھار خرید و فروخت کی ایک صورت کا نام ہے۔

(۳)......خود آیتِ ربا کی داخلی شہادت سے بھی اس مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔ ربا کے کسی دوسری چیز سے تقابل یا آیاتِ ربا کے سیاق وسباق سے استدلال تو دور کی بات ہے، جس آیت میں قرض خواہ کو اصل مال پر اضافی رقم لینے سے منع کیا گیا ہے، خود اسی آیت کے الفاظ سے ربا کا تجارتی قرضوں پر محیط ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی کو سمجھاتے ہوئے حافظ احسن کہتے ہیں:

''آیتِ کریمہ میں اصل مال کے لئے جو لفظ استعمال ہوا ہے وہ حقیق یا ذاتی مال کے بجائے راس المال (capital investment) کا لفظ ہے۔ اور ہم جانتے ہیں کہ راس المال تجارت کی اصطلاح ہے۔''

غرض بینک انٹرسٹ کو حلال ثابت کرنے اور تجارتی قرضوں کو حرمتِ ربا سے مستثنیٰ قرار دینے کی پہلی دلیل تو لا حاصل ثابت ہو گئی۔ اس سلسلے میں دوسری دلیل عرب کے تجارتی قرضوں سے مانوس نہ ہونے پر مبنی تھی۔ اس دلیل کے جواب میں مولانا اسعدی صاحب نے تتبع اور جستجو سے اس پر درجِ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

(۱)......پہلی دلیل علامہ اسعدی صاحب نصوص کے عموم اور اطلاق سے اخذ کرتے ہیں کہ

''مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں اور چالیس سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوانوں سے ربا کی حرمت بیان کی گئی ہے، جن میں سے کسی موقع پر ایک لفظ بھی اس کا اشارہ موجود

---

(۱) حافظ حسن مدنی، ''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟'' محولہ سابقا، ص:۵۶۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۱۶، ج:۳۔

نہیں ہے کہ اس سے تجارتی سود مستثنیٰ ہے، لہٰذا اس عام کو کیسے مخصوص کیا جاسکتا ہے۔ یہ تو کھلی ہوئی تحریف قرآن ہے اور یہ دروازہ کھلنے پر ہر جگہ حتی کہ زنا وغیرہ میں بھی اس قسم سے مطالب نکالے جاسکتے ہیں، ربا یعنی قرض پر نفع لینا خواہ قدیم طرز کا مہاجنی سود ہو یا نئی قسم کا تجارتی اور بینکوں کا، بہر حال حرام ہے۔"(۱)

(۲)......دوسری دلیل علامہ اسعدی صاحب نے جو نقل کی ہے وہ حلت وحرمت کا بنیادی اصول ہے، یعنی:

"اسلام کسی چیز کو حرام یا حلال قرار دیتا ہے تو اس کی ایک حقیقت سامنے ہوتی ہے، اس پر احکام کا دارومدار ہوتا ہے، شکل وصورت کے بدلنے سے احکام میں کوئی فرق نہیں آتا۔ قرآن نے الخمر (شراب) کو حرام قرار دیا ہے۔ زمانہ نبوت میں وہ جس شکل صورت کے ساتھ معروف تھی اور اس کو بنانے کے لئے جو طریقے تھے وہ سب بدل گئے مگر چونکہ حقیقت نہیں بدلی اس لئے حکم بھی نہیں بدلا۔"(۲)

(۳)..... اس کے بعد علامہ اسعدی صاحب عہدِ نزول قرآن میں تجارتی سودی قرض کے وجود پر تاریخی حوالے پیش کرتے ہیں، جن سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کریم جن لوگوں کو ربا چھوڑنے کا حکم دے رہا تھا وہ تجارتی قرضوں پر سود لینے کے عادی تھے۔آپ کے پیش کردہ چند واقعات درجِ ذیل ہیں:

☆...... حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بوقتِ وفات بائیس لاکھ کے قریب قرض چھوڑا تھا اور انتقال کے وقت وصیت کی تھی کہ ان کا سارا اثاثہ بیچ کر یہ قرض ادا کیا جائے۔ ان حضرات کی زندگیاں جس انداز کی تھیں یہ نہیں سوچا جاسکتا تھا کہ انہوں نے اتنی خطیر وعظیم رقم کو ذاتی ضروریات میں صرف کر کے خود کو اتنا زیر بار بنایا۔ (۳)

☆......حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی والدہ، حضرت ہند بنت عتبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے درخواست کر کے

---

(۱) محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی وتجارتی سود میں فرق، ص:۱۰۰۔

(۲) محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی وتجارتی سود میں فرق، ص:۱۰۱

(۳) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، كتاب فرض الخميس، باب بركة الغازي في ماله حيا وميتا مع النبي صلى الله عليه و سلم وولاة الأمر، الرقم: ۳۱۲۹۔

بیت المال سے تجارت ہی کے لئے چار ہزار درہم قرض لئے اور ان کو لے کر تجارت میں لگایا۔[1]

☆......حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر کے صاحبزادگان عبداللہ وعبیداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو رقم بطور قرض یہ کہہ کر سپرد کی کہ آپ اس کو تجارت میں لگا لیں اور مدینہ پہنچ کر مال کے بیچنے کے بعد اصل رقم بیت المال میں جمع کرادیں۔[2]

☆......تجارت کے لئے سودی قرض کے سلسلہ میں یہ بات معروف ہے کہ حضرت عباس وحضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کی ایک مشترکہ رقم ایک تاجر کے ذمہ تھی جسے ان کو سود کی حرمت نازل ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی وجہ سے چھوڑنا پڑا۔[3] تاجر کے ذمہ یہ قرض تجارت کے لئے ہی ہوسکتا تھا جس کے سودی ہونے کی تصریح موجود ہے۔

☆......طائف کے مشہور قبیلہ بنوثقیف کی ایک شاخ بنوعمرو نامی تھی۔ یہ لوگ مکہ کے قبیلہ بنومخزوم کی ایک شاخ بنومغیرہ کو سودی قرض دیا کرتے تھے۔[4]

☆......اور خود بنوثقیف کے لوگ قریش کے دو افراد حضرت عباس وحضرت خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سودی قرض لیتے تھے جس کی رقوم ان کے اسلام لانے اور سود کی حرمت نازل ہونے کے بعد بھی ان کے ذمہ واجب الادا تھی اور بہت بڑی رقم تھی۔ اور یہی وہ قرض تھا جس کی معافی کا حجۃ الوداع کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا تھا۔[5]

☆......یہ تو مکہ مکرمہ وطائف کے باشندوں کے حالات ومعاملات تھے، سودی قرض کا معاملہ انہیں میں محصور نہ تھا، مدینہ بھی ان جگہوں میں سے تھا جہاں کہ اس کا بہت رواج تھا۔ وہاں جو عرب آباد تھے خود وہ آپس میں سودی معاملات کرتے تھے۔ منقول ہے کہ قبیلہ اوس کے سرداروں میں

---

(۱) محمد بن جرير الطبري ،تاريخ الرسل والملوك، محوله سابقا، ثم دخلت سنة ثلاث وعشرين، من ندب عمر ورثاه رضي الله عنه، ص: ۲۲۱، ج:۴۔

(۲) مالك، ، موطأ الإمام مالك،محوله سابقا، كتاب القراض،ص: ۶۱۶۔

(۳) علي بن محمد بن ابراهيم المشهور بالخازن، لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن، محوله سابقا، ص: ۲۱۱، ج:۱

(۴) محمد بن جرير طبري، جامع البيان في تاويل القرآن، محوله سابقا، ص: ۱۰۷، ج: ۳۔

(۵) علي بن محمد بن ابراهيم المشهور بالخازن، لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن، محوله سابقا، ص: ۲۱۱، ج:۱۔

سے ایک شخص ''أحیحة بن الجلاح'' نامی تھا، جس نے اپنے قبیلہ اوس کے لوگوں کو اتنا سودی قرض دے رکھا تھا کہ اس میں تقریباً ان کا سارا سرمایہ و اثاثہ گھرا ہوا تھا۔[۱]

☆......اور مدینہ میں یہود تو تھے ہی ایسا کرنے والے بلکہ انہوں نے اپنی اقتصادی اور معاشی پالیسی کا ایک اہم جز سودی معاملات کو بنا رکھا تھا جس سے وہ پورے مدینہ پر چھائے ہوئے تھے۔ یہی نہیں بلکہ ان کے سودی قرض کا حلقہ بہت وسیع تھا۔

☆......طائف کے بنو ثقیف خود مکہ کے بعض خاندانوں کو سودی قرض دیا کرتے تھے یا بعض اہل ثروت جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے لیا کرتے تھے۔ یہ لوگ مدینہ منورہ کے مشہور یہودی قبیلہ بنو نضیر سے بھی سودی قرض لیا کرتے تھے۔

☆......تاریخ بتاتی ہے کہ ان کا یہ قرض کوئی اتفاقی امر نہ تھا بلکہ جن لوگوں کے درمیان یہ معاملات تھے۔ روایات میں آنے والے الفاظ یہ بتاتے ہیں کہ یہ معاملات مستقل تھے، اور کاروباری حیثیت رکھتے تھے۔ درِ منثور میں اس سلسلے کی روایتوں میں یہ الفاظ آئے ہیں:

كَانَ بَنُوْ الْمُغِيْرَةِ يَرْبُوْنَ الثَّقِيْفَ۔ كَانَ رِباً يَتَبَايَعُوْنَ بِهٖ فِيْ الْجَاهِلِيَّةِ۔

كَانَا شَرِيْكَيْنِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُسْلِفَانِ فِيْ الرِّبَا۔

ان عبارات میں کان کا اندراج ان کے مستقل چلن کی نشاندہی کر رہا ہے۔[۲]

عہدِ جاہلیت کے ان جاہلی سودوں کا موجودہ بینک کے معاملات سے رشتہ جوڑتے ہوئے علامہ اسعدی صاحب رقم طراز ہیں:

''اجتماعی قرض کے جو شواہد ذکر کیے گئے ہیں ان سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ ٹھیک آج کی انتہائی ترقی یافتہ دنیا کی طرح تجارتی قرض و سود کا ان میں رواج تھا کہ جیسے آج بینک (جن کا اثاثہ اجتماعی ہی ہوتا ہے) شیرز ہولڈر کمپنیوں کو قرض دیا کرتے ہیں، ایسے ہی اس عہد میں ایک قبیلہ و خاندان کے اجتماعی اثاثہ سے دوسرے قبیلہ و خاندان کو

(۱) أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم(بيروت، دار الفكر العربى)، الحالة الاقتصادية، التجارة الداخلية،ص: ۳۰۲، ج: ۱۔

(۲) جلال الدين سيوطي،الدر المنثور فى التفسير بالماثور (بيروت،دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۱ھ۔۲۰۰۱م)، ص: ۱۰۷، ۱۰۶، ج:۲۔

اجتماعی طور پر قرض دیا جاتا تھا، یا یہ کہ جیسے آج بعض انتہائی متمول لوگ بڑی کمپنیوں بلکہ حکومتوں کو قرض دیتے ہیں ویسے حضرت عباس وغیرہ ثقیف قبیلہ کو قرض دیا کرتے تھے۔''(۱)

عہدِ جاہلیت کے اس مروجہ تجارتی وسودی قرضوں کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیسے بیخ کنی فرمائی؟ کیا اس قسم کے سود کی حرمت کسی مستند حدیث سے ثابت ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں علامہ اسعدی حجتہ الوداع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیا اعلان کو پیش کرتے ہیں۔ اس مشہور خطبہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت میں رائج دو چیزوں کو ختم کرنے کا اعلان فرمایا جن کا سلسلہ پشت در پشت اور دور تک چلتا رہتا تھا ایک قتل وخون کا بدلہ، دوسرے سود چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ۔

ترجمہ: زمانہ جاہلیت کا سود چھوڑ دیا گیا اور سب سے پہلا سود جو چھوڑا گیا، وہ ہمارے چچا عباس کا سود ہے کہ وہ سب کا سب ہم نے چھوڑا۔(۲)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اعلان میں خصوصیت کے ساتھ جس سود کا ذکر فرمایا وہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ سود تھا جو کہ بنو ثقیف پر واجب تھا اور جو کہ اجتماعی اور تجارتی سود تھا، بنو ثقیف کے اسلام لانے کے بعد، جب ادائیگی کا مطالبہ ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کو چھوڑ دینے کا حکم فرمایا۔(۳)

حدیث کے بعد علامہ اسعدی صاحب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فتاوی سے بھی استدلال کرتے ہیں اور اس سلسلے کا ایک اہم شاہد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک ارشاد سپردِ قلم کرتے ہیں:

"لَا يُشَارِكَنَّ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَا مَجُوسِيًّا قِيلَ وَلِمَ ؟ قَالَ لِأَنَّهُمْ يَرْبُونَ وَالرِّبَا لَا يَحِلُّ"

ترجمہ: کسی یہودی، نصرانی یا مجوسی کے ساتھ شرکت کا کاروبار نہ کرو۔ لوگوں نے ان سے

---

(۱) محمد عبیداللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی وتجارتی سود میں فرق، ص: ۱۱۳۔

(۲) مسلم، صحیح مسلم، محولہ سابقا، کتاب الحج، باب حجة النبی صلی اللہ علیہ و سلم، الرقم: ۲۹۵۰۔

(۳) محمد عبیداللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی وتجارتی سود میں فرق، ص: ۱۱۶۔

اس کی وجہ دریافت کی کہ آپ کیوں منع فرماتے ہیں؟ تو فرمایا میں اس لئے منع کرتا ہوں کہ ''یہ لوگ ربا کے معاملات کرتے ہیں اور ربا حلال نہیں ہے۔''(۱)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس فتوے میں محض سودی معاملات کی وجہ سے ان کے ساتھ شرکت کا کاروبار کرنے سے منع فرمایا ہے جس سے ہمارے موضوعِ بحث یعنی سودی کاروبار کی صریح ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

تاریخ کے پھیلے ہوئے اوراق اور احادیث کے وسیع مآخذ سے درجِ بالا مستند دلائل تلاش کرنے کے بعد علامہ اسعدی، ہمارے نزدیک، یہ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ:

''خلاصہ یہ ہے کہ یہ کہنا کسی صورت روا نہیں کہ سود کی حرمت کی نصوص تجارتی سود کو شامل نہیں، بلکہ معاملات کی ہر وہ صورت جس کو سود کی ''حقیقتِ شرعیہ'' حاوی ہو وہ اس کے تحت داخل ہے۔ اور تجارتی سود اس سے باہر نہیں۔''(۲)

کتاب ''ربا'' کے مؤلفین نے تجارتی سود کی بحث کو سمیٹتے ہوئے مزید دو اہم نکات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے جن سے اس بحث کا فیصلہ اور نتیجہ اخذ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

پہلی عقلی دلیل یہ ہے کہ مصرفی قرضے عموماً پرتعیش طرزِ زندگی کے عادی افراد لیتے ہیں۔ اس کے برعکس سادہ زندگی گزارنے والے افراد کو قرض کی ضرورت کم پڑتی ہیں۔ اس عمرانی اصول کی روشنی میں عرب ثقافت کا جائزہ لیا جائے تو نظر آتا ہے کہ اس دور کے عربوں کی زندگی انتہائی سادہ تھی، ان کی غذا عموماً کھجور اور دودھ ہوتی تھی۔ بہت کم لوگ ذاتی ضرورت کے لئے قرض لینے پر مجبور ہوتے تھے، البتہ وہ تاجر تھے اور اکثر تجارتی قافلوں میں یمن اور شام کے دور دراز علاقوں تک جایا کرتے تھے، اس لئے پورے خاندان یا کثیر افراد سے تجارتی قرض لینے کی ضرورت رہتی تھی۔ لہٰذا یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ حرمتِ ربا کے مخاطب اکثر تجارتی اور کاروباری قرضے لینے والے تھے۔

دوسری بات سوچنے کی یہ ہے کہ اگر صرف مصرفی قرضوں کا ہی سود حرام ہوتا تو ہجرت کے ابتدائی

---

(۱) عبد اللّٰہ بن محمد بن ابی شیبہ، المصنف لابنِ ابی شیبہ (کراتشی، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۱۴۲۸ھ۔ ۲۰۰۷م)، کتاب البیوع، مشارکة الیهودی والنصرانی، ص: ۴۹۰، ج: ۱۰، الرقم: ۱۹۹۸۰۔

(۲) محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ محولہ سابقا، شخصی و تجارتی سود میں فرق، ص: ۱۱۶۔

سالوں میں عمومی غربت کے وقت اس کی حرمت نازل ہو جاتی۔ بعد کے سالوں میں خمس، اور زکوٰۃ کے واجب ہونے، محروموں اور ضرورت مندوں کی احتیاجات کم ہونے کے بعد جب مصرفی قرضوں کی ضرورت نہیں رہی تھی، اسے حرام قرار دینے کی کیا ضرورت تھی؟ (۱)

بہر حال! تجارتی سود بھی اس بحث کے نتیجہ میں ربا کا مصداق ہی ثابت ہو گیا۔

☆...... بینک انٹرسٹ کے حامیوں کی جانب سے ایک دلیل قرض پر اضافی رقم منسلک کئے جانے کے وقت کے حوالے سے بھی پیش کی جاتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر قرض دیتے وقت ہی قرض کی رقم میں کچھ اضافی رقم جمع کر دی جائے تو وہ ربا نہیں۔ عہدِ جاہلیت میں ربا تو صرف یہ ہوتا کہ قرض خواہ واپسی کے وقت مقروض سے پوچھتا کہ آیا وہ قرض واپس کرے گا یا واپسی کی تاریخ آگے بڑھانے کے عوض زیادہ قرض قبول کرے گا۔

اس مؤقف کو وفاقِ پاکستان کے سابق وکیل ریاض الحسن گیلانی مرحوم نے شریعت اپیلیٹ بینچ کے سامنے واضح کیا تھا۔ گیلانی صاحب کے بقول جاہلیت میں ربا کی صرف یہی صورت رائج تھی جس کی تائید میں وہ مشہور تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں:

"عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ فِي الرِّبَا الَّذِي نَهَى اللَّهُ عَنْهُ :" كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ، فَيَقُولُ :لَكَ كَذَا وَكَذَا وَتُؤَخِّرُ عَنِي فَيُؤَخِّرُ عَنْهُ"

ترجمہ: وہ ربا جسے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دورِ جاہلیت میں ایک شخص کے ذمے کسی کی واجب الادا رقم ہوتی تو وہ اس سے کہتا کہ میں تمہیں اتنی رقم کی پیشکش کرتا ہوں تم مجھے ادا کرنے کی مزید مہلت دو۔ پھر قرض خواہ اسے مہلت دے دیتا۔" (۲)

اس روایت میں اصل معاہدے میں اضافے کی شرط کا ذکر نہیں، اس لئے گیلانی صاحب کے مطابق بینک انٹرسٹ قرآنِ کریم کا ربا نہیں کیونکہ اس میں ابتدائی معاہدہ میں پہلے سے ہی اضافہ طے کر دیا جاتا ہے۔

---

(۱) جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا، محولہ سابقا، ص: ۲۵۰۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج: ۳۔

تاہم جامعہ ازہر کے استاذ ڈاکٹر عصام عبد الہادی صاحب نے اس مؤقف کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے[1] اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے عدالتی فیصلے میں اس دلیل کا تفصیلی تجزیہ کیا ہے۔ مفتی صاحب کی تردید کا حاصل یہ ہے کہ جاہلی ربا صرف اسی صورت میں منحصر نہیں بلکہ متعلقہ تفسیری مآخذ کے محتاط مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصل سرمایے پر اضافہ کا مطالبہ جاہلیت کے زمانے میں مختلف طریقوں سے ہوتا تھا جن میں بینک انٹرسٹ کی صورت یعنی ابتدائے معاہدے میں کیا جانے والا اضافہ بھی شامل ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے عہدِ جاہلیت کے ادھار سودی معاملات کی تین صورتوں کی نشاندہی کی:

پہلا طریقہ یہ تھا کہ قرض دیتے وقت خواہ اصل سرمایہ پر ایک اضافی رقم کا مطالبہ کیا کرتا تھا، اور یہ بات قرض کے معاہدے میں واضح شرط کے طور پر طے کی جاتی تھی، جس کا ذکر امام الجصاصؒ کی تصنیف احکام القرآن کے حوالے سے یہ ہے:

"وَالرِّبَا الَّذِي كَانَتِ الْعَرَبُ تَعْرِفُهُ وَتَفْعَلُهُ إِنَّمَا كَانَ قَرْضَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ إِلَى أَجَلٍ بِزِيَادَةٍ عَلَى مِقْدَارِ مَا اُسْتُقْرِضَ عَلَى مَا يَتَرَاضَوْنَ بِهِ"

ترجمہ: اور وہ ربا جو اہلِ عرب کے درمیان معروف اور مستعمل تھا، اس کی صورت یہ تھی کہ وہ درہم یا دینار کو مخصوص مدت کے لئے باہمی رضامندی سے طے شدہ متعین اضافے کی شرط کے ساتھ قرض دیا کرتے تھے۔[2]

دوسری قسم یہ ہے کہ قرض خواہ مقروض سے ایک متعین ماہانہ آمدنی کا مطالبہ کیا کرتا تھا، جبکہ اصل سرمایہ مدت کے اختتام تک بحال رہتا تھا۔ امام رازی رحمہ اللہ کی عبارت ہے:

"أَمَّا رِبَا النَّسِيئَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي كَانَ مَشْهُورًا مُتَعَارَفًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَى أَنْ يَأْخُذُوا كُلَّ شَهْرٍ قَدْرًا مُعَيَّنًا، وَيَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ طَالَبُوا الْمَدْيُونَ بِرَأْسِ الْمَالِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلِ، فَهَذَا هُوَ الرِّبَا الَّذِي كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ."

---

(۱) عصام عبد الهادي، "فوائد البنوك والربا بين الواقع والشبهات"، محوله سابقا، ص: ۳۵۔

(۲) احمد بن علي الرازي الجصاص، احكام القرآن، محوله سابقا، باب الربا، ص: ۴۶۵، ج: ۱۔

ترجمہ: جہاں تک ربا النسیئۃ کا تعلق ہے تو یہ دورِ جاہلیت کا ایک مشہور و معروف عقد تھا، اور وہ یہ کہ لوگ اس شرط کے ساتھ پیسے دیا کرتے تھے کہ وہ ایک متعین رقم ماہانہ وصول کیا کریں گے، اور اصل سرمایہ ویسا ہی واجب الادا رہے گا، پھر مدت کے اختتام پر وہ مقروض سے اصل سرمایہ کی واپسی کا مطالبہ کرتے تھے، اب اگر وہ ادا نہ کرسکے تو وہ مدت اور واجب الادا رقم بڑھا دیتے تھے، یہ تھا وہ ربا جو جاہلیت کے زمانے میں رائج رہا۔(۱)

تیسری قسم وہی ہے جسے حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت اور ابنِ جریر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے گیلانی صاحب نے ذکر کیا ہے، لیکن اس کی مکمل وضاحت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ابنِ جریر رحمۃ اللہ علیہ نے درجِ ذیل الفاظ میں خود بیان فرمائی ہے:

"عَنْ قَتَادَةَ :أَنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ، يَبِيعُ الرَّجُلُ الْبَيْعَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ صَاحِبِهِ قَضَاءٌ زَادَهُ وَأَخَّرَ عَنْهُ"

ترجمہ: اہلِ جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص مدت کے ادھار پر کوئی چیز فروخت کرتا تھا، جب وہ مدت آجاتی اور خریدار قیمت کی ادائیگی نہ کرسکتا تو بیچنے والا قیمت میں اضافہ کرکے خریدار کو مزید وقت کی مہلت دے دیتا تھا۔(۲)

اس حوالے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ معاملات جن میں قرض خواہ مدت کے اختتام پر ایک اضافی رقم کا مطالبہ کرتا تھا، وہ قرض کے معاملات نہ تھے، بلکہ ابتداء میں وہ ادھار پر اشیاء کی فروختگی کے معاملات تھے، جن میں بیچنے والا تاخیر سے ادائیگی کی صورت میں زیادہ قیمت کا مطالبہ کیا کرتا تھا، لیکن جب خریدار وقتِ مقررہ پر بھی ادائیگی پر قادر نہ ہوتا تو وہ مدت میں اضافہ کرتے ہوئے اس کے بدلے قیمت میں بھی اضافہ کرتا رہتا تھا۔

یہی وہ مخصوص معاملہ ہے جس کا ذکر حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے لفظِ قرض استعمال نہیں کیا، بلکہ لفظِ ''دَین'' (واجب الادا رقم) استعمال کیا ہے، جو کہ عموماً خرید و فروخت کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے۔

ان تفسیری مواد کو نتیجہ خیز بناتے ہوئے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

---

(۱) محمد بن عمر بن الحسین الرازی، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، محولہ سابقا، ص: ۷۵، ج:۷۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج:۳۔

''اس طرح یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ربا جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے وہ صرف اس صورت تک منحصر نہیں ہے، جسے وفاقِ پاکستان کے وکیل جناب ریاض الحسن گیلانی نے بیان کیا ہے، دراصل ربا کی مختلف صورتیں تھیں اور وہ سب کی سب جاہلیت کے عربوں میں رائج تھیں۔ ان تمام معاملات میں مشترکہ بات یہ تھی کہ اُدھار کی رقم پر ایک اضافی رقم کا مطالبہ کیا جاتا تھا، پھر بعض اوقات یہ اُدھار خرید و فروخت کے عقد کے ذریعے سے پیدا ہوتا اور بعض اوقات قرضہ دینے کے ذریعے پیدا ہوتا، ان تمام شکلوں کو ''ربا'' کہا جاتا تھا کیونکہ اس اصطلاح کے لغوی معنیٰ ''اضافے'' کے ہیں۔''(۱)

☆...... کمرشل انٹرسٹ کی حمایت میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی گئی کہ اس میں ظلم یا نقصان کا عنصر نہیں پایا جاتا جو کہ حرمتِ ربا کی بنیادی علت ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿٢٧٩﴾ (البقرۃ)

ترجمہ: اور اگر تم (سود سے) توبہ کرو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ ان مالدار لوگوں سے سود وصول کرنے پر قطعاً کوئی ظلم نہیں جنہوں نے خطیر نفع کمانے کے لئے بھاری بھاری رقمیں قرضے پر حاصل کیں۔ گویا بینکوں اور مالیاتی اداروں کے تجارتی سود میں چونکہ حرمت کی بنیادی علت موجود نہیں اس لئے اسے ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کم و بیش یہی دلیل شریعت اپیلیٹ بینچ میں زیرِ سماعت سود کے تاریخی مقدمے کے دوران جناب خالد ایم اسحاق ایڈوکیٹ صاحب نے بھی دی تھی۔ (۲)

جسٹس (ر) قدیر الدین صاحب اسی دلیل کو زبانِ دیگر میں اس طرح پیش کر گئے:

The transactions that are prohibited by the Holy Q uran are those in which there was injustice (ظلم), wickedness, iniquity and demand of doubled and re-doubled amount of money. As mentioned above, lending money is not always an act of injustice or wickedness. It can be a blessing to a poor person

(۱) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۳۸ تا ۴۲۔

(۲) محمد تقی عثمانی، سود پر تاریخی فیصلہ، محولہ سابقا، ص: ۸۷۔

in whose dark day nobody is prepared to pay any heed to his need, if he gets a loan on reasonable terms and is able to build his burnt down house.(1)

''جن معاملات کو قرآنِ کریم نے ممنوع قرار دیا ہے وہ وہ ہیں جن میں ظلم، مکاری، نا انصافی، دوگنا چوگنا مقدار کے مطالبہ، جیسے عناصر ہوں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا، کرنسی قرض میں دینا ہمیشہ ظلم یا مکاری نہیں، یہ ایسے غریب آدمی کے لئے رحمت بھی ہے جس کے ضرورت کے دنوں میں کوئی اس کی مدد کے لئے تیار نہ ہو، اور اُسے اپنا جلا ہوا گھر تعمیر کرنے کے لئے آسان شرائط پر قرضہ مل جائے۔''

اس کے برعکس جمہور علماء کا کہنا ہے کہ انہوں نے دلائل کے ان خطوط پر بھی غور کیا لیکن یہ تسلیم کرنے سے قاصر رہے کہ تجارتی سود ظلم کے عنصر سے پاک ہے۔ اسلامک ڈیولپمنٹ بینک جدہ کے سابق اسلامک ایڈوائزر اور سابق صدرِ پاکستان جناب ضیاء الحق کے اقتصادی مشیر جناب ڈاکٹر ڈی ایم قریشی صاحب نے اس سلسلے میں مفصل کلام کیا ہے۔ آپ نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ منافع بخش قرض، چاہے کتنی ہی اچھی نیت، اور کتنے ہی ضرورت مند کو دیا جائے، وہ ظلم کے عنصر سے خالی نہیں ہوتا۔ وہ ظلم و ناانصافی انفرادی طور پر بھی ہوتی ہے اور اجتماعی سطح پر بھی۔

سودی قرض میں انفرادی سطح پر ناانصافی کو بیان کرتے ہوئے قریشی صاحب لکھتے ہیں:

''قرض لینے والا ہمیشہ نقصان (Disadvantage) میں رہتا ہے۔ جو شخص سود پر قرض دیتا ہے وہ اپنے لئے تو ایک طے شدہ منافع، بغیر کسی محنت اور کاوش کے حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن مقروض کے لئے باوجود اس کی محنت، کاوش اور دماغ سوزی کے نفع کی کوئی قطعی ضمانت نہیں ہوتی۔ چنانچہ قرض دینے والا بغیر کسی محنت کے اپنے مخالف فریق کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں ہوتا ہے اور اسی میں اس کا ضرر یا اذیت پوشیدہ ہے۔ یہ صورتحال معاشرتی عدل و انصاف کے منافی ہے۔''(۲)

---

(1) qadeeruddin ahmed, what is Riba, op.cit.,, pp:31

(۲) ڈی۔ایم۔قریشی، ''بلا سود بینکاری''، ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۱۰، ۹ (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)، ص: ۲۰۵۔

یہ تو سود کے انفرادی نقصانات تھے، اس کے بعد قریشی صاحب نے سود کی وہ خرابیاں بیان کی ہیں جو قومی اور معاشرتی سطح پر رونما ہوتی ہیں اور انفرادی اذیت سے کہیں زیادہ تباہ کن اور دوررس ہوتی ہیں۔ ہم ان خرابیوں کو ترتیب وار، بطورِ خلاصہ، ذکر کرتے ہیں:

(۱)...... عام گاہک کو بھی ان سودی قرضوں کا خمیازہ بھگتنا پڑجاتا ہے۔ چونکہ سود تو ہر حال میں ادا کرنا ضروری ہے اس لئے جس کاروبار میں سودی روپیہ لگا ہوتا ہے، اس کا مالک شرحِ سود سے زیادہ نفع کمانے کی غرض سے ہر غلط اور ناجائز طریقہ کا استعمال اپنا حق تصور کرنے لگ جاتا ہے۔ وہ کاروبار میں دھوکا کرتا ہے، بلیک مارکیٹ کو جنم دیتا ہے، ذخیرہ اندوزی سے زیادہ نفع کمانے کی کوشش کرتا ہے، اور قیمتوں کا بوجھ بالآخر عام صارف کے کندھوں پر آجاتا ہے۔

(۲)...... سودی قرضوں کا اثر سرکاری بجٹ پر بھی پڑتا ہے اور اس کے ذریعے سرکار اور عوام دونوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ حکومت کی آمدنی کم ہوجاتی ہے۔ عوام کی بہبود اور حکومت کے دوسرے فرائض کے لئے سرمایے کی ضرورت ہوتی ہے۔ حکومت آمدنی بڑھانے کی غرض سے مزید ٹیکس عائد کرتی ہے اور عوام ٹیکسوں کے بوجھ تلے دبتے چلے جاتے ہیں، پھر بھی حکومت کے اخراجات پورے نہیں ہوتے۔

(۳)...... سودی معیشت میں غریب طبقہ سب سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ نفع کی سطح شرحِ سود سے اوپر رکھنے کی خاطر مزدوروں کی اُجرت کم رکھی جاتی ہے۔ مزدور باوجود محنت اور مشقت کے گھر کے اخرجات پورے نہیں کرپاتے۔ ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جاتی ہے اور یہ ایسی ناداری، بےچارگی اور قنوطیت پیدا کرتی ہے جس میں اخلاقی بیماریاں جنم لینا شروع کردیتی ہیں۔ نفرت، چوری، دوسروں کے حق کو غصب کرنا ناگزیر ہوتا چلا جاتا ہے۔

(۴)...... سودی قرضوں کی وجہ سے سرمایے کی ہر طبقہ تک متوازن رسائی رک جاتی ہے اور سودی بینکاری دولت کے چند ہاتھوں میں سمٹنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ قوم کی مجموعی رقومات (Deposits) جو بینکوں میں رکھی جاتی ہیں، ان کی بنا پر بینکاری نظام اس سے دس گناہ کریڈٹ پیدا کرتا ہے۔ اس تمام سرمایہ پر ۳۰ فیصد منافع ہوتا ہے۔ لیکن عام کھاتہ داروں کو ۳ یا ۴ فیصد سود ہی دیا جاتا ہے، بقیہ تمام نفع بینک کے مالکان کے حصہ میں آجاتا ہے۔ لوگ اپنی محنت سے کمائی ہوئی پونجیاں سود کے لالچ میں بینک میں رکھتے ہیں۔ صنعتی بینکار Industrial Banker کے ہاتھ

سستا سرمایہ لگ جاتا ہے۔ ایک کارخانے سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا وجود میں آتا چلا جاتا ہے۔ دولت چند ہاتھوں میں سمٹتی چلی جاتی ہے۔

(۵)......سودی چلن کی وجہ سے معاشرے کا ہر فرد مادّی ظلم و ناانصافیوں کے ساتھ ساتھ سماجی و اخلاقی تباہ کاریوں کا بھی شکار ہوتا ہے۔ جب دولت چند ہاتھوں میں سمٹتی ہے تو فضول خرچی اور عیش پرستی جنم لیتی ہے۔ دولت اپنی قوت کی بنا پر فحاشی کے سامان اور اڈے قائم کرنے پر تل جاتی ہے۔ غربت اور ناداری کے ہاتھوں تنگ آئی ہوئی شرافت دم توڑنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ برخلاف اسلامی معاشرے کے، جس کی نمایاں خصوصیت ہمدردی، خلوص، مساوات اور بھائی چارہ ہے، سودی نظام ایسا معاشرہ پیدا کرنے پر مجبور ہے جس میں بے رحمی، خودغرض، زبردستی، لوٹ کھسوٹ اور عدمِ مساوات کا دور دورہ ہو۔

درجِ بالا مفاسد کو مفصل بیان کرنے کے بعد قریشی صاحب بینک انٹرسٹ کا صرف مثبت پہلو دیکھنے والوں سے سوال کرتے ہیں:

> ''سودی نظام کی مختصر سی تصویر جو سطورِ بالا میں کھینچی گئی ہے کوئی جذباتی اور خیالی منظر کشی نہیں ہے بلکہ ایسی حقیقت ہے جس کا ہم تجربہ کر چکے ہیں۔ کیا اس کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ تجارتی سود میں کوئی اذیت، ضرر اور تکلیف مضمر نہیں ہے؟''[۱]

سود کے مفاسد اور اجتماعی تباہ کاریوں پر سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے بھی اپنی تصنیف ''سود'' میں ۱۷ اصفحات رقم کیے ہیں[۲] جن کے مطالعہ کے بعد کوئی منصف قاری یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ''بینک انٹرسٹ ظلم کی جدید شکل ہے''

☆......سابق آڈیٹر جنرل پاکستان یعقوب شاہ صاحب کمرشل انٹرسٹ کے جواز پر ایک اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآنِ کریم نے بلا رضا مندی ایک دوسرے کا مال کھانے سے منع کیا ہے۔ ارشاد ہے:

---

(۱) ڈی۔ ایم۔ قریشی، ''بلاسود بینکاری''، ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۱۰،۹ (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)، ص: ۲۰۵ تا ۲۰۷

(۲) سید ابوالاعلیٰ مودودی، سود، محولہ سابقا، سود کا ایجابی پہلو، ص: ۷۰ تا ۸۸۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: ۲۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ، الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)۔

اس آیت کے تفسیری متعلقات کی روشنی میں انہوں نے یہ اصول اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

''تحریمِ مال صرف اس مال میں ہوسکتی ہے جو صاحبِ مال کی مرضی کے بغیر لیا جائے، اس کا اطلاق اس مال پر نہیں ہوسکتا جو کوئی کسی کو اپنی خوشی سے دے۔''

اس کے بعد وہ یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں کہ:

''اگر آپ کو اس استنباط سے اتفاق ہو تو قرآن مجید کی اس آیت سے تجارتی سود کے جواز کی تائید براہِ راست مل جاتی ہے (کیونکہ اس میں فریقین باہمی رضامندی سے سود لیتے اور دیتے ہیں)''(۱)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے ''تجارتی سود'' میں اس دلیل پر تفصیلی رد کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

''اسلام کی حکیمانہ نظر سطحی چیزوں پر نہیں ہوتی، وہ عام قوم کی خوش حالی اور اس کا فائدہ چاہتا ہے، اسی لئے اس نے فریقین کی رضامندی اور خوش دلی کو حلال یا حرام ہونے کا معیار نہیں ٹھہرایا، اس لئے کہ ان کی رضامندی اپنے حق میں تو مفید ثابت ہوسکتی ہے لیکن بہت ممکن ہے کہ وہ عام قوم کے لئے زہر ہو۔'' (۲)

فریقین کی باہمی رضامندی سے کیا ہوا معاملہ بھی بسا اوقات پوری قوم کے لئے نقصان دہ ثابت ہوتا ہے، اس کی مثال حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے آڑھتی (Middle Man) کی دی ہے۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ

ترجمہ: کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے۔(۳)

---

(۱) یعقوب شاہ، چند معاشی مسائل اور اسلام، محولہ سابقا، ص: ۱۵۲-۱۵۳

(۲) محمد شفیع، مسئلہ سود، محولہ سابقا، حصہ دوم: تجارتی سود، ص: ۱۲۱۔

(۳) بخاري، صحيح البخاري، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب النَّهْيِ لِلْبَائِعِ اَنْ لَا يُحَفِّلَ الإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَكُلَّ مُحَفَّلَةٍ، الرقم: ۲۱۵۰۔

اس حدیث کے ذریعے اسلام نے آڑھتی کا تمام کاروبار ممنوع قرار دیا ہے حالانکہ ان میں دیہاتی اور کمیشن لینے والے وکیل دونوں بصد خوشی راضی ہوتے ہیں کیونکہ اس میں دونوں ہی فائدے میں رہتے ہیں۔ دیہاتی کا بھی فائدہ ہے کہ اسے زیادہ محنت نہیں کرنی پڑے گی اور اس کا مال بھی اچھے داموں بک جائے گا، اور آڑھتی کا بھی نفع ہے کہ اسے مال بیچنے پر کمیشن ملے گا۔

لیکن اسلام نے یہ ممنوع اس لئے کر دیا ہے کہ اس میں پوری قوم کا اجتماعی نقصان ہے۔ اگر دیہاتی نے آڑھتی کو اپنا وکیل بنایا تو وہ مال کو بازار کا رنگ دیکھ کر نکالے گا، جس وقت نرخ سستے ہوں گے اس وقت مال کو چھپا کر رکھ دے گا اور جب بازار میں مال ختم ہو جائے گا اس وقت اسے نکال کر من مانے بھاؤ پر فروخت کرے گا جس سے پوری قوم گرانی کا شکار ہوگی۔ اس کے برعکس اگر دیہاتی خود اپنا مال فروخت کرے گا تو ظاہر ہے کہ نفع ہی سے فروخت کرے گا، لیکن بہر حال آڑھتی کی بہ نسبت اس کے لگائے ہوئے دام بہت سستے ہوں گے، اور وہ روک کر بھی نہیں بیچے گا، جس کی وجہ سے پورا بازار سستا ہو جائے گا اور عام قوم خوش حالی سے زندگی بسر کرے گی۔

یہی حال تمام فاسد اور باطل بیوعات کا ہے کہ ان میں فریقین راضی ہوتے ہیں لیکن ان کے اجتماعی مفاسد کی وجہ سے ہر ایک کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے۔ اس لئے ہماری نظر میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یہ کہنے میں حق بجانب ہیں:

> ''صرف فریقین کی رضامندی اور خوش دلی معاملے کی حلت وحرمت پر کوئی اثر مرتب نہیں کرتی، اس لئے کہ بعض اوقات دونوں کی رضامندی پوری قوم کی تباہی کا سبب بن جاتی ہے۔ یہی حال تجارتی سود کا ہے کہ اگرچہ اس میں دونوں فریق راضی اور خوش ہوتے ہیں مگر وہ جائز نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ وہ پوری قوم کو تباہی کی راہ پر لگا دیتا ہے۔''(۱)

☆ تجارتی سود کو جائز کہنے والے حضرات اپنی اس دلیل کی تائید میں کچھ روایات بھی پیش کرتے ہیں جن سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سود میں اگر خوش دلی ہو، جابرانہ دباؤ نہ ہو تو وہ جائز ہوسکتا ہے، مثلاً احادیثِ ذیل:

☆ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا ایک عصیفیر نامی اُونٹ بیس (چھوٹے) اُونٹوں کے عوض

---

(۱) محمد شفیع، مسئلہ سود، بحوالہ سابقا، حصہ دوم: تجارتی سود، ص: ۱۲۱ تا ۱۲۳۔

فروخت کیا ہے اور وہ بھی اُدھار۔[(۱)]

☆ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کچھ دراہم قرض لئے پھر ان سے اچھے واپس کئے تو قرض خواہ نے لینے سے انکار کیا کہ یہ میرے دیئے ہوئے دراہم سے اچھے ہیں، حضرت ابنِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ مجھے معلوم ہے، مگر میں خوش دلی سے دے رہا ہوں۔[(۲)]

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے قرض لے کر زیادہ واپس کیا۔[(۳)]

لیکن حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ ان روایتوں سے مذکورہ دعوے پر دلیل نہیں لی جاسکتی۔

☆ جہاں تک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل کا تعلق ہے تو اس پر کسی معاملے کی حلت وحرمت کی بنیاد اس لئے نہیں رکھی جاسکتی کہ اس کے برخلاف ہمارے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح فتویٰ موجود ہے:

عَنْ سَمُرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً

ترجمہ: حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔[(۴)]

یہ ایک صحیح حدیث ہے جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن صحیح قرار دیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ بالکل واضح اور صاف ہے، اسے چھوڑ کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک عملی واقعے کو جس کا

---

(۱) مالك بن انس، مؤطاالإمام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب مايجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض، ص: ۵۹۱۔

(۲) مالك بن أنس، ,مؤطاالإمام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ما يجوز من السلف،ص: ۶۱۱

(۳) مسلم، صحيح مسلم، محوله سابقا، كتاب المساقاة، باب من استلف شيئا فقضى خيرا منه، الرقم: ۱۶۰۰

(۴) ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ما جاء فی كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، الرقم: ۱۲۳۷۔

پورا پسِ منظر بھی معلوم نہیں، فتویٰ کی اساس بنالینا اُصولِ حدیث وفقہ کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اگر اس عملِ صحابی کو حدیثِ مرفوع کے برابر بھی مان لیا جائے تو جب حلت اور حرمت میں تعارض ہو تو متفقہ اُصول ہے کہ اسی حدیث کو ترجیح دی جاتی ہے جو حرام قرار دے رہی ہو۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے برضا ورغبت سود لینے دینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں زیادتی محض کیفیت میں تھی، ایسا نہ تھا کہ دس لئے ہوں اور گیارہ واپس کئے ہوں، خیر کا لفظ اس بات پر شاہد ہے۔

نیز اس زیادتی کا عقدِ قرض میں مشروط ہونے کا ذکر بھی نہیں ہے اس لئے بعد میں زیادہ ادا کرنے کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے کوئی کسی کے احسان کا بدلہ کرنے کے لئے اسے تحفہ دے دے، جو کہ آج بھی جائز ہے جیسا کہ ربا القرض کی تعریف کے ضمن میں بیان ہوا۔

☆ یہی تفصیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان کردہ کے واقعے میں ہے کہ زیادتی کیفیت کے لحاظ سے ہونے اور غیر مشروط ہونے کا قوی امکان ہے۔

اس توجیہ کی تائید میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے شیخ نووی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے:

"وَلَيْسَ هُوَ مِنْ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَإِنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ؛ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ مَا كَانَ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الْقَرْضِ"

ترجمہ: یہ صورت اس قرض میں داخل نہیں جس کے ذریعہ کچھ نفع کھینچا گیا ہو اور وہ ناجائز ہے کیونکہ ناجائز صورت وہی ہے کہ زیادتی کا عقد کرتے وقت معاہدہ کیا گیا ہو۔[1]

اس لئے اگر کسی شخص نے کسی پر احسان کیا کہ وقت پر قرض دے دیا اور اس نے قرض ادا کرنے کے وقت اس کے احسان کا بدلہ دینے کے لئے کوئی رقم یا چیز اپنی خوشی سے بغیر کسی سابقہ معاہدے کے دے دی تو یہ آج بھی جائز ہے، "سود" سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔

اس کے علاوہ اس معاملے کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس میں ربا کا کوئی تصور ہی نہیں ہوسکتا، واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المال شرعی سے ان کا قرض دیا اور قرض سے زیادہ

---

(۱) یحییٰ بن شرف النووی، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، محولہ سابقا، کتاب المساقاة، باب من استلف شیئا فقضی خیرا منہ، ص: ۳۰، ج: ۲۔

بھی کچھ عطا فرمایا۔ یہ ظاہر ہے کہ بیت المال میں سب مسلمانوں کا حق ہے خصوصاً علمائے اُمت جو دین کی خدمت میں مشغول ہوں، تو اس صحابی کا بیت المال میں حق پہلے سے متعین اور معلوم تھا جس میں امام و امیر کو اختیار ہوتا ہے۔ وہ زیادتی اس حق میں سے دی گئی نہ کہ قرض کے معاوضے میں۔ [1]

بہر حال! اس تفصیلی جائزے سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ ربا کی ممانعت کے بارے میں مسلمانوں میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں اور تمام مسلمان فرقے ربوی لین دَین کو سخت گناہ تصور کرتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قرآن وسنت، جو کہ شریعت کے بنیادی مآخذ ہیں، ان میں سختی سے ربا کی مذمت کی گئی ہے۔ یہ بات بھی سامنے آئی کہ آیات ۲:۲۷۸ اور ۲۷۹ میں قرآن مجید نے یہ اصول دیا ہے کہ قرض اور دَین دونوں میں قرض دینے والے کو صرف راس المال (اصل زر) وصول کرنے کا اختیار ہے، اس سے زائد کوئی بھی رقم، چاہے چھوٹی ہو یا بڑی، ربا شمار ہوگی۔

اعتراضات اور جوابات کے تجزیے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ ربا اموالِ ربویہ کے مالی معاملے میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافے کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو۔ یعنی ربا شرعی کے تحقق کے لئے چند امور ضروری ہیں:

(۱)...... باہمی معاملہ جانبین سے مال کا ہو، اور وہ مال اموالِ ربویہ میں سے ہو۔

(۲)...... معاملہ میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال اس معنیٰ میں زائد ہو کہ اس کے مقابلے میں مال کا کوئی حصہ نہ ہو۔

(۳)...... یہ زائد مقدار عقد میں ہی مشروط ہو۔

اس تناظر میں غور کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ بینک انٹرسٹ میں تینوں باتیں موجود ہیں۔ بینک کھاتوں کی شرعی حیثیت قرض کی ہے (جیسا کہ ۲.۴.۱ میں ثابت ہوا)۔ اکاؤنٹ کھولنے والا کرنسی جمع کراتا ہے جو کہ اموالِ ربویہ میں سرِ فہرست ہے۔ ہر ماہ یا سال میں اس پر پہلے سے طے شدہ اضافہ بلا عوض دیا جاتا ہے، اور معاہدے کے اختتام پر اصل سرمایہ بھی لوٹا دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ امرِ واقعہ ہے کہ بینک انٹرسٹ ربا ہی کی ایک قسم اور حرام ہے۔

---

(۱) محمد شفیع، مسئلہ سود، محولہ سابقا، حصہ دوم: تجارتی سود، ص: ۱۲۴ تا ۱۲۶۔

۲.۳۔ ہنڈی (Money Order) کی شرعی حیثیت

اس باب کا بنیادی محور عقدِ قرض میں حصولِ منفعت کے پہلو کا شرعی جائزہ ہے۔اسی کے ضمن میں ایک اہم مسئلہ ہنڈی (remittance) بھی ہے جو دراصل رقم کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کے کاروبار کو کہتے ہیں۔اس کی دو صورتیں رائج ہیں:

(۱)......پہلی صورت میں رقم ایک کرنسی میں جمع کرائی جاتی ہے اور دوسری کرنسی میں پہنچائی جاتی ہے۔ مثلاً نیویارک میں ایک شخص ایک ہزار ڈالر کمپنی کو جمع کراتا ہے اور اس کے بقدر پاکستانی روپے کراچی میں رہائش پذیر اپنے رشتے دار کو دینے کی ہدایت دیتا ہے۔اس معاملے میں ایک کرنسی کی دوسری کرنسی سے بیع (خرید وفروخت) بھی ہو رہی ہے جو کہ ہماری بحث سے باہر ہے۔

(۲)......دوسری صورت رقم کی سادہ منتقلی کی ہے،اس میں منتقلی اسی کرنسی میں کروائی جاتی ہے،مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ترسیل پر مامور عملہ کو ایک ہزار ریال جمع کراتا ہے اور پاکستان میں ادائیگی بھی ریال میں ہی کروانا چاہتا ہے۔اس صورت کو بعض علماء اجارہ،بعض سودی قرض اور بعض حوالہ قرار دیتے ہیں،اس لئے یہ صورت ہمارے مقالے اور زیرِ نظر باب سے متعلق ہے۔

ہنڈی کی یہ دوسری صورت بہت معروف ہو چکی ہے۔ پاکستان میں رقوم کی ترسیل کے لئے بینکوں کے ساتھ ساتھ متعدد کمپنیاں بھی اپنی خدمات فراہم کرنے لگی ہیں،مثلاً zong company کی Timepey سروس، telenor company کی easypaisa سروس اور company mobilink کی mobicash سروس۔جب ایک شخص دوسری جگہ رقم بھیجنا چاہتا ہے تو اس کا ایک آسان اور معروف طریقہ ہے کہ وہ ڈاک خانے، بینک یا ان متعلقہ کمپنیوں کے قریبی دفتر جاتا ہے، وہاں سے فارم لیتا ہے، اس کی خانہ پوری کرتا ہے، اور مطلوبہ رقم کے ساتھ متعلقہ عملہ کے حوالہ کر دیتا ہے۔عملہ رقم کے تناسب سے کچھ فیس وصول کرتا ہے اور اس کے بدلے ایک رسید کاٹ کر دیتا ہے یا گاہک کو ایک تصدیقی موبائل پیغام (SMS) بھیج دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد مخصوص طریقے سے یہ رقم مطلوبہ شخص کے قریبی دفتر تک پہنچا دی جاتی ہے۔مطلوبہ شخص خود آ کر وصول کر لیتا ہے یا اس کے پتہ پر رقم پہنچا دی جاتی ہے۔ ہر دو صورت اس سے ایک چٹ پر وصولی کے دستخط لے لئے جاتے ہیں جو بھیجنے والے کی تسلی کے لئے بھیج دی جاتی ہے یا گاہک کو ایک

تصدیقی موبائل پیغام (SMS) بھیج دیا جاتا ہے۔ اگر یہ رقم راستے میں ضائع ہو جائے تو کمپنی ضامن ہوتے ہیں اور رسید دکھا کر رقم واپس لی جاسکتی ہے۔(۱)

اردو میں اس طریقہ کار کو ہنڈی کا نام دیا جاتا ہے۔ عربی میں اسے سفتجہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ فارسی لفظ ہے، جس میں سین پر پیش یا زبر دونوں پڑھے جاسکتے ہیں لیکن فا ساکن ہے۔ یہ سفتہ سے عربی میں بنایا گیا ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ اس کے اصطلاحی معنی بتاتے ہیں:

"اَلسَّفْتَجَةُ بِفَتْحِ السِّيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَالتَّاءِ الْمُثَنَّاةِ فَوْقَ بَيْنَهُمَا فَاءٌ سَاكِنَةٌ وَالْجِيْمُ هِيَ كِتَابٌ لِصَاحِبِ الْمَالِ إِلىٰ وَكِيْلِهٖ فِيْ بَلَدٍ آخَرَ لِيَدْفَعَ إِلَيْهِ بَدَلَهٗ وَفَائِدَتُهٗ اَلسَّلَامَةُ مِنْ خَطَرِ الطَّرِيْقِ وَ مُؤْنَةِ الْحَمْلِ"

ترجمہ: سفتجہ: یہ رقم بھیجنے والے کے لئے ایک رسید ہے جو اس کے نائب کو دوسرے شہر میں پہنچا دی جاتی ہے۔ اس کا فائدہ راستے کے خطرے اور رقم پہنچانے کے بوجھ سے بچاؤ ہے۔(۲)

انگریزی میں اسے MONEY ORDER کی تعبیر دی جاتی ہے، جس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

A certificate that allows the stated payee to receive cash on-demand, usually issued by governments and banking institutions. A money order functions much like a check, in that the person who purchased the money order may stop payment.

ترجمہ: منی آرڈر اس سرٹیفکیٹ کا نام ہے جو لکھے گئے شخص کو اس کی اجازت دیتا ہے کہ جہاں چاہے اپنا کیش وصول کرلے، یہ زیادہ تر سرکار یا بینک کی طرف سے جاری کیا جاتا

---

(1) http://www.easypaisa.com.pk/ ،http://www.timepey.com/index.html ، http://mobicash.com.pk/

(۲) یحیی بن شرف النووی، تحریر الفاظ التنبیہ (دمشق، دار القلم، ۱۴۰۸ھ)، ص ۱۹۳۔ بحوالہ عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ (کراچی، ادارۃ المعارف، رمضان ۱۴۳۰ھ۔ ستمبر ۲۰۰۹م)، ص: ۲۳۹۔

ہے اور ایک حد تک چیک سے مشابہ ہے۔[1]

اس کثیر الاستعمال طریقہ کار کا شرعی حکم کیا ہے۔ اس کا دارومدار اس امر پر ہے کہ بھیجے جانے والی رقم کی فقہی حیثیت کیا ہے؟

اس اہم سوال کے جواب میں علماء کرام کی تحقیقات نے مختلف رخ اختیار کئے۔

☆ بعض مفکرین ہنڈی کو حوالہ کی ایک جدید شکل قرار دیتے ہیں۔ علامہ نسفی[2] اور علامہ حصکفی حنفی[3] دونوں اسی نظریے کی طرف میلان رکھتے تھے، اسی وجہ سے انہوں نے کتاب الحوالہ میں سفتجہ پر بھی بحث فرمائی ہے۔ علامہ ابنِ فصیح رحمہ اللہ نے اس نظریہ کو منظوم انداز میں کہا ہے:

وَكَرِهْتَ سَفَاتِجَ الطَّرِيقِ وَهِيَ إِحَالَةٌ عَلَى التَّحْقِيقِ

''راستے کا سفتجہ مکروہ ہے اور یہ تحقیقی طور پر حوالہ ہی ہے''[4]

حوالہ ایک شرعی مالی معاملہ ہے جس کے لغوی معنی ''نقل'' ہیں۔ اصطلاحِ شرع میں ایک شخص سے دوسرے شخص کے ذمے دَین منتقل کر دینے کا نام ''حوالہ'' ہے[5] حوالے کو حوالہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس میں دَین کی ذمہ داری اصل مدیون سے تیسرے شخص پر منتقل ہو جاتی ہے۔ حوالہ کو قبول کرنے کے بعد دائن اس تیسرے شخص (محال علیہ) سے ہی اپنے واجبات وصول کرنے کا پابند ہوتا ہے، اصل مدیون (محیل) سے (عام حالات میں) کسی قسم کے مطالبہ کا حق نہیں رہتا۔

اس تفصیل کے پیشِ نظر ہمیں عقدِ حوالہ اور ہنڈی میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی کیونکہ ہنڈی میں رقم دینے والا اپنے واجبات تیسرے شخص کو دینے کا پابند بناتا ہے جبکہ حوالہ میں رقم لینے والا قرض خواہ اپنا

---

(1) http://www.investopedia.com/terms/m/money-order.asp

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی، کنز الدقائق (لاهور، مكتبه رحمانيه)، كتاب الحواله، ص: ۳۰۶۔

(۳) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الحواله، مطلب فی السفتجه، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۴) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الحواله، مطلب فی السفتجه، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۵) شیخ نظام، الفتاوی الهندية، محوله سابقا، كتاب الحواله، الباب الاوّل، ص: ۲۹۵، ج:۳۔

ذمہ کسی تیسرے کو منتقل کرتا ہے۔ نیز حوالے میں تیسرا شخص دوسرے شخص کی ذمہ داری اپنے ذمے لے کر ایک طرح کا احسان کرتا ہے اس لئے اس میں اجرت کا کوئی دخل نہیں ہوسکتا جبکہ ہنڈی میں ڈاک خانے کا عملہ باقاعدہ اجرت وصول کرتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی ہنڈی اور عقدِ حوالہ میں دیگر فروق ہیں جن کو ڈاکٹر رفیق یونس مصری نے اپنے تحقیقی مضمون رِبَا الْقُرُوْضِ وَاَدِلَّةُ تَحْرِیْمِہٖ میں مفصل ذکر کیا ہے۔[1]

☆ اسی طرح ہنڈی کو عقدِ امانت بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یعنی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ رقم عملے کو بطور امانت دی گئی ہے جس کی وہ مطلوبہ شخص کو ادائیگی کر دیتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ امانت رکھنے والا اس رقم کا ضامن نہیں ہوتا۔ اس شرط کا تقاضا یہ ہے کہ کسی غیر اختیاری آفت کی وجہ سے رقم ضائع ہو جائے تو عملہ کسی تاوان کا پابند نہ ہو۔ یہ بات ہنڈی کو ناقابلِ عمل بنانے کے لئے کافی ہیں۔ لہٰذا ہنڈی عقدِ امانت بھی نہیں۔

☆ ہنڈی کے بارے میں تیسرا نظریہ قرض ہونے کا ہے۔ یعنی رقم دینے والا رقم پہنچانے والی کمپنی کو قرض دیتا ہے اور اس کو دوسرے شہر میں اس کے نامزد شخص کو واپس لوٹانے کی شرط لگاتا ہے۔ عقدِ قرض میں چونکہ بعینہ انہی نوٹ کا پہنچانا لازم نہیں ہوتا اور مقروضہ شے بھی مقروض کے ضمان میں ہوتی ہے اس لئے ہنڈی عقدِ قرض سے قریب تر نظر آتی ہے۔ اس لئے یہ نظریہ عام طور پر مقبول ہے اور اکثر قدیم فقہاء سَفْتَجَہ کو بابِ قرض میں ہی زیرِ بحث لاتے ہیں۔ مثلاً علامہ برہان الدین بخاری نے اَلْمُحِیْطُ الْبُرْهَانِیْ میں[2] اور علامہ سرخسی نے کِتَابُ الْمَبْسُوْط میں[3] سفتجہ کو قرض کے ابحاث کے ضمن میں ہی شامل فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اسے قرض ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

---

(۱) رفیق یونس مصری، ربا القروض و ادلة تحريمه (دمشق، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۳۰ھ۔۲۰۰۹م)، الفصل الثالث: السفتجه، السفتجه والحواله، ص: ٦٣ تا ٦٦۔

(۲) محمود بن صدر الشريعة برهان الدين، المحيط البرهاني لمسائل المبسوط والجامعين والسير والزيارات و النوادر، محوله سابقا، كتاب البيوع، الفصل الثالث و العشرون في القروض، ص: ۳۴۹، ج: ۱۰

(۳) محمد بن احمد بن سهل السرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب الصرف، باب القرض و الصرف فيه، ص: ٣٦، ج: ١۴۔

لیکن اس توجیہ پر دو فقہی اعتراضات ہوتے ہیں:

(۱)......ترسیل کرنے والے جو فیس لیتے ہیں، وہ بظاہر قرض کا حصہ ہے۔ دوسرے شہر میں لوٹاتے وقت اس فیس کی کٹوتی کے بعد رقم دی جاتی ہے۔ یعنی قرض زیادہ دیا تھا اور کم وصول ہوا، تو قرض میں کمی بیشی لازم آئی جو ناجائز اور حرام ہے۔

اس اعتراض کا حل یہ ہے کہ ڈاک خانے والے جو فیس لیتے ہیں وہ جزوِ قرض نہیں بلکہ حق الخدمت (Service Charges) کے طور پر ہے۔ یعنی رجسٹر میں لکھنے، رسید کاٹنے اور فارم بھیجنے کی اجرت ہے۔

(۲)......دوسرا اعتراض بہت وزنی ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اس سارے معاملے سے مقصود سقوطِ خطرِ طریق (راستے کے خطرات سے بچاؤ) ہے۔ چند دہائیوں پہلے تک جدید سواریاں اور منظّم راستے ناپید تھے۔ اس لئے ایک شہر سے دوسرے شہر کا سفر عموماً کچے راستوں پر ہفتوں میں طے کیا جاتا تھا۔ ان طویل راستوں میں سفری ڈاکوؤں سے مال کے لوٹ جانے کے امکانات بہت ہوتے تھے۔ اس خطرہ کو کم کرنے کے لئے سفتجہ کو عمل میں لایا جاتا۔ اس میں رقم دینے والا بطور قرض دیتا ہے تاکہ اگر مال ضائع ہو جائے تو مقروض عملے پر ذمے داری آئے اور اس کا مال بہر حال محفوظ رہے۔ اس طرح مال دینے والا قرض دے کر راستے کے خطرات سے تحفظ حاصل کر لیتا ہے۔

خطرے سے بچاؤ سفتجہ کا اس قدر بنیادی مقصد تھا کہ اسی کی مناسبت سے اس کا نام تجویز کیا گیا۔ فارسی میں سفتجہ کے معنی مضبوط کرنے کے آتے ہیں۔ اس مخصوص صورت میں رقم مضبوط ہو جاتی ہے اور راستے کے خطرے سے محفوظ ہو جاتی ہے اس لئے اسے سفتجہ کہہ دیا گیا۔[۱]

اس اضافی منفعت کی وجہ سے سفتجہ ایک نفع بخش قرض کی صورت بن جاتا ہے جو کہ شریعت کی نگاہ میں سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا"

ترجمہ: ہر ایسا قرضہ جو نفع کھینچے وہ ربا ہے۔[۲]

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الحوالہ، مطلب فی السفتجہ، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۲) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیةمحولہ سابقا، کتاب البیوع، باب الزجر عن القرض اذا جر منفعة، الرقم: ۱۴۴۰، ص:۳۶۲، ج:۷۔

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً سفتجہ کی ممانعت منسوب کی جاتی ہے کہ: ''السَّفْتَجَاتُ حَرَامٌ'' ''سفتجہ حرام ہے'' اس روایت کو علامہ ابنِ عدی رحمہ اللہ نے الکامل میں نقل کیا ہے لیکن محدثین نے اس روایت پر شدید تحفظات کا اظہار کیا ہے کیونکہ اس کی سند عمر بن موسیٰ بن وجیہ کے واسطہ سے ہے جسے امام بخاری، امام نسائی اور امام ابنِ معین نے ضعیف اور حدیثیں گھڑنے والا قرار دیا ہے[1] اس لئے سفتجہ کی حرمت کے لئے اس روایت کا بیان مناسب نہیں۔

البتہ اس کے علاوہ متعدد صحیح احادیث اور مستند آثار ہیں جن سے واضح ہوجاتا ہے کہ قرض پر مشروط اضافی نفع ناجائز ہے۔ یہی اضافہ ہی تو سود ہے۔ مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ اس حدیث کے راوی ہیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى لَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ فَلاَ يَرْكَبْهَا وَلاَ يَقْبَلْهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی ایک قرض دے، پھر اسے ہدیہ دیا جائے یا اسے سواری پر سوار ہونے کی پیشکش کی جائے تو وہ اسے قبول نہ کرے۔ ہاں اگر ان دونوں میں پہلے سے اس سلسلے میں کوئی دستور رائج ہو (تو پھر کچھ مضائقہ نہیں)۔[2]

فقہائے صحابہ میں تین صحابہ چوٹی کے سمجھے جاتے ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم۔ تینوں کے نام عبداللہ سے شروع ہوتے ہیں، اسلئے علمی حلقوں میں عبادلہ ثلاثہ سے مشہور ہیں۔ کسی مسئلہ میں ان تینوں کا متفق ہوجانا اجماعِ صحابہ کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ دورانِ مطالعہ یہ حقیقت سامنے آئی کہ مشروط منافع والے قرض کی حرمت میں بھی تینوں کا مؤقف یکساں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے:

''مَنْ أَسْلَفَ سَلَفًا فَلاَ يَشْتَرِطْ أَفْضَلَ مِنْهُ وَإِنْ كَانَتْ قَبْضَةً مِنْ عَلَفٍ فَهُوَ رِبًا''

---

(۱) عبد اللہ بن یوسف بن محمد الزیلعی، نصب الرایۃ لأحادیث الھدایۃ (بیروت، مؤسسۃ الریان للطباعۃ والنشر، ۱۴۱۸ھ۔۱۹۹۷م)، کتاب الحوالہ، ص: ۶۱، ج: ۴۔

(۲) ابنِ ماجہ، سننِ ابنِ ماجہ، محولہ سابقا، کتاب الصدقات، باب القرض، الرقم: ۲۴۳۲۔

ترجمہ: جو شخص قرض دے تو وہ اس سے افضل چیز واپس لینے کی شرط عائد نہ کرے، کیونکہ اگر ایک مٹھی بھر چارہ بھی زائد لینے کی شرط رکھے، وہ تو سود ہے۔(۱)

امام مالک رحمہ اللہ نے ہی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی فتویٰ نقل کیا ہے:

"مَنْ أَسْلَفَ سَلَفًا فَلاَ يَشْتَرِطْ إِلَّا قَضَاءَهُ."

ترجمہ: جو شخص قرضہ دے، وہ اس کی واپسی سے زائد کوئی شرط نہ لگائے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ ہے کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں یہ شرعی مسئلہ پوچھنے کے لئے آیا کہ اس نے اپنے مقروض کو اعلیٰ تر چیز لوٹانے کی شرط دی ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اس زیادتی کو عین سود قرار دیا۔ الفاظ یہ تھے: فَذَٰلِكَ الرِّبَا۔(۳)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی مسلمانوں کو یہی تعلیم دیا کرتے تھے:

"إِذَا أَسْلَفْتَ رَجُلًا سَلَفًا، فَلَا تَقْبَلْ مِنْهُ هَدِيَّةَ كُرَاعٍ، وَلَا عَارِيَةَ رُكُوبِ دَابَّةٍ"

ترجمہ: جب تم نے قرض دیا ہوا ہو تو اس مقروض سے پایہ کا تحفہ اور سواری کی سیر بھی قبول نہ کرو۔(۴)

ایک شخص نے بیس درہم قرضہ دیے۔ اس کو مقروض نے مختلف وقتوں میں تیرہ درہم کی مالیت کے تحفے دے دیے۔ اس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے واضح طور پر فرمایا:

لَا تَأْخُذْ مِنْهُ إِلَّا سَبْعَةَ دَرَاهِمَ۔

ترجمہ: اس سے صرف سات درہم لینا۔(۵)

انہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایک مچھیرا کسی شخص کا پچاس درہم کا مقروض تھا۔ وہ اپنے قرض خواہ کو مچھلیوں کا تحفہ دیتا رہتا۔ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے علم میں یہ معاملہ لایا گیا تو آپ نے اس مچھلی فروش کو ہدایت کی کہ ان تمام مچھلیوں کی قیمت اصل

---

(۱) مالك بن انس، مؤطا امام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب مالا يجوز من السلف، ص: ۶۱۳۔

(۲) مالك بن انس، مؤطا امام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب مالا يجوز من السلف، ص: ۶۱۳۔

(۳) مالك بن انس، مؤطا امام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب مالا يجوز من السلف، ص: ۶۱۳۔

(۴) عبد الرزاق بن همام الصنعانی، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الرجل يهدى لمن اسلفه، ص: ۱۴۳، ج: ۸، الرقم: ۱۴۶۵۰۔

(۵) احمد بن الحسين البيهقی، السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۵۰، ج: ۵۔

قرضہ سے منہا کردو۔[۱]

الغرض قرض پر پیشگی مشروط نفع حرام ہے اور سفتجہ کو نفع بخش قرض کی ایک صورت سمجھا جاتا ہے اس لئے قدیم فقہ میں اسے ایک خلافِ شریعت معاملہ لکھا جاتا رہا۔ چاروں کبار فقہ میں اسی لئے اس کو بنیادی طور پر ناجائز اور صرف ضرورت کی حالت میں جائز لکھا گیا ہے۔

فقہ حنفی کی اہم کتاب فتاویٰ ہندیہ میں سفتجہ کو مکروہ لکھا ہے اور اس کی علت یہی بتائی گئی ہے:

"وَكُرِهَ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا"

ترجمہ: سفتجہ ایسا قرض ہے جس سے مقصود راستے کے خطرہ سے بچاؤ ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نفع بخش قرض سے منع فرمایا ہے۔[۲]

البتہ یہ کراہیت اس وقت تک ہے جب معاملہ کے وقت اس کی شرط لگائی گئی ہو۔ اگر ابتداءً شرط نہ لگائی گئی ہو لیکن بعد میں دوسرے شہر میں وصول کرلیا گیا ہو تو قباحت نہیں۔ تاہم اگر شرط تو نہیں تھی لیکن اس طرح کا لین دین عام اور مروج ہو تو تب بھی فقہاء کے مشہور قاعدہ المعروف کالمشروط کے تحت مکروہ ہی ہوگا۔[۳]

شوافع کے یہاں بھی سفتجہ مکروہ ہے اور شافعی فقہ کی اہم کتاب مھذب میں نفع کھینچنے والے قرض کی امثلہ میں سفتجہ کو پیش کیا گیا ہے۔[۴] مالکیہ کے یہاں بھی سفتجہ مکروہ ہے لیکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں شدید خطرہ ہو تو جائز ہے۔ یعنی اصل تخریج پر تو مالکیہ بھی

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى،محوله سابقا،كتاب البيوع،باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۲) شیخ نظام، الفتاوى الهندية، محولة سابقاً، كتاب الكفالة، ص: ۲۹۴، ج:۳۔

(۳) محمد امين ابن عابدين شامي، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، محوله سابقا، كتاب الحواله، مطلب في السفتجه، ص: ۳۵۰، ج:۵۔

(۴) ابو اسحق شيرازي، المهذب في فقه الامام الشافعي، محوله سابقا، كتاب السلم،باب القرض، ص: ۱۸۵، ج:۳۔

اسے مکروہ ہی مانتے ہیں لیکن حفظِ مال کی ضرورت کے پیشِ نظر اس کے جواز کا قول کیا گیا ہے۔[۱]

امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دوسرے شہر میں لوٹانے کی شرط کی کراہیت منقول ہے۔ بلکہ آپ تو فرماتے ہیں کہ اگر قرض کسی ایسی چیز کا بھی ہو جس کو دوسرے شہر لے جانا کسی اضافی بوجھ کا بھی باعث نہ بنتا ہو تب بھی ایسا معاملہ ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ شرط قرض سے اضافی نفع اٹھانے کے مترادف ہے۔ البتہ برعایتِ مصلحت آپ سے ایک روایت اس کے جواز کی بھی منقول ہے اور اسی کو فقہ حنبلی میں اختیار کیا گیا ہے۔[۲]

بہر حال ہنڈی کو اکثر قدیم فقہی لٹریچر میں ناجائز لکھا گیا۔ لیکن اس کی ضرورت باقی رہی۔ انسان ہر مرتبہ رقم پہنچانے خود دوسرے شہر نہیں جا سکتا اور نہ ہی دوسرے شہر میں مالی معاملات کرنے سے رک سکتا ہے۔ اس لئے قدیم اور جدید، ہر دور میں مفکرین اس کے جواز کے لئے فقہی تراکیب پیش کرتے رہے۔

جوازِ سفتجہ کے سلسلے میں ایک اہم کوشش علامہ ابنِ قدامہ اور علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی طرف سے کی گئی۔ ان دونوں حضرات کی تحقیق یہ تھی کہ سفتجہ میں نفع دونوں جانب سے ہے۔ یعنی قرض خواہ اور مقروض دونوں اس معاملے میں فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ مقروض کو اس معاملے میں حقِ خدمت کے نام سے ایک طرح کی کمائی مل رہی ہے اور قرض خواہ کو خطرات سے بچاؤ کا سکون مل رہا ہے۔ جب نفع جانبین سے ہو تو شریعت منع نہیں کرتی۔ علامہ ابن قدامہ سفتجہ کی بحث کو اس پر ہی ختم کرتے ہیں:

وَالصَّحِيحُ جَوَازُهُ ؛ لِأَنَّهُ مَصْلَحَةٌ لَهُمَا مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ بِوَاحِدٍ مِّنْهُمَا ، وَالشَّرْعُ لَا يَرِدُ بِتَحْرِيمِ الْمَصَالِحِ الَّتِي لَا مَضَرَّةَ فِيهَا ، بَلْ بِمَشْرُوعِيَّتِهَا

ترجمہ: سفتجہ کے بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں کی مصلحت ہے، اور کسی ایک کا بھی نقصان نہیں۔ اور شریعت ان مصلحتوں کو حرام نہیں کرتی جن میں کوئی نقصان نہ ہو بلکہ ان کو تو مشروع کرتی ہے۔[۳]

---

(۱) علی بن عبد السلام التسولی، البهجة فی شرح التحفة، محوله سابقا، باب التبرعات، فصل فی القرض، ص: ۴۷۳، ج: ۲۔

(۲) عبد الرحمن بن محمد بن احمد ابن قدامه المقدسی، الشرح الكبير (رياض، هجر للطباعة والتوزيع، ۱۴۱۵ھ) كتاب البيع، باب القرض، ص: ۳۴۳، ج: ۱۲۔

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، كتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۷، ج: ۶۔

یہی بات علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اس طرح کی:

قَدْ یَکُونُ فِی الْقَرْضِ مَنْفَعَۃٌ لِلْمُقْرِضِ کَمَا فِی مَسْأَلَۃِ السَّفْتَجَۃِ وَلِهٰذَا کَرِهَهَا مَنْ کَرِهَهَا وَالصَّحِیحُ أَنَّهَا لَا تُکْرَهُ لِأَنَّ الْمُقْتَرِضَ یَنْتَفِعُ بِهَا أَیْضًا فَفِیهَا مَنْفَعَۃٌ لَهُمَا جَمِیعًا إِذَا أَقْرَضَهُ.

ترجمہ: اور کبھی قرض میں قرض خواہ کو فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ سفتجہ میں ہے۔ یہی وجہ اس کی کراہیت کی بنی۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ ان میں مقروض کا بھی فائدہ ہے اور نفع دونوں کو حاصل ہے۔(۱)

عصرِ حاضر میں اسی توجیہ کو اختیار کرتے ہوئے مشہور ماہرِ اقتصادِ اسلامی علامہ رفیق احمد مصری نے ہنڈی کو جائز قرار دیا کہ اس میں جانبین کا نفع ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"وَالْقَرْضُ مَنْفَعَتُهُ لِلْمُقْتَرِضِ، فَإِذَا جَرَّتْ مَنْفَعَۃُ الْمُقْتَرِضِ مَنْفَعَۃً لِلْمُقْرِضِ فَهٰذَا جَائِزٌ کَالسَّفْتَجَۃِ الْمُتَبَادِلِ نَفْعُهَا بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ"

ترجمہ: قرض کا فائدہ عموماً مقروض کو ہوتا ہے، اگر مقروض کے ساتھ ساتھ قرض خواہ کو بھی فائدہ ہو جائے تو یہ جائز ہے جیسا کہ سفتجہ میں دونوں کو نفع ملتا ہے۔(۲)

ان تینوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ ان کے قائلین کے یہاں "کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَۃً فَهُوَ رِبًا" میں نفع سے مراد صرف وہ نفع ہے جو صرف قرض خواہ کو مل رہا ہو۔ اگر نفع سے دونوں مستفید ہو رہے ہوں تو یہ جائز ہے۔

ہماری نظر میں یہ بات حدیثِ مذکورہ کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اس میں بتایا گیا ہے کہ قرض کے ذریعے حاصل کیا گیا ہر نفع سود ہے، چاہے وہ نفع قرض خواہ کی طرف کھینچا گیا ہو یا مقروض کی طرف، یا دونوں کی طرف۔ حدیث کے الفاظ میں کسی ایک جانب کی قید مذکور نہیں اور نہ ہی دونوں جانب اس نفع کے اثرات جانے کے متعلق کوئی رخصت بیان کی گئی ہے۔

---

(۱) احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی، مجموع الفتاوی (بیروت، دار الوفاء، ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۵م)، مسالۃ فی القیاس، فَصْلٌ: وَمَنْ قَالَ الْقَرْضُ خِلَافُ الْقِیَاسِ، ص: ۲۷۹، ج: ۲۰۔

(۲) رفیق یونس مصری، ربا القروض و ادلۃ تحریمہ، محولہ سابقا، الفصل الثـ السفتجہ، ص: ۷۹۔

نیز ڈاکٹر مفتی عصمت اللہ صاحب اس توجیہ کی دوسرے زاویے سے تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر یہ مطلب صحیح قرار دے دیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک تاجر کسی سے قرضہ لے اور اس پر کچھ اضافے کی شرط بھی ہو، تو یہ صورت جائز ہونی چاہئے، کیونکہ اس میں دونوں کی منفعت ہے۔ مال والے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو اپنے مال پر کچھ اضافہ مل جائے گا اور تاجر کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اس کو تجارت میں لگا کر اس سے نفع حاصل کر لے گا۔ یہ بہت ہی خطرناک بات ہے، اس لئے کہ اس سے آج کل سارے پیداواری قرضوں پر سود لینا جائز ہو جائے گا۔''(۱)

اس لئے ہنڈی کو جائز قرار دینے کی یہ کوشش قابلِ اعتماد نہیں۔

ہنڈی کو جائز قرار دینے کی ایک اور کوشش شیخ محمود احمد صاحب کی تحقیق سے بھی کی جاسکتی ہے۔ آپ کا کہنا ہے کہ ربا میں زائد منفعت سے مراد صرف مالی منعت ہے۔ یعنی اگر قرض خواہ مقروض سے کوئی زیادتِ مال حاصل کرے، یہ تو ناجائز اور ربا ہے، لیکن اگر وہ اس قرض سے کوئی ایسا نفع حاصل کرے جو مال کی صورت میں نہ ہو تو وہ جائز ہے۔ شیخ نے بڑھوتری کو مادّی بڑھوتری اور غیر مادّی بڑھوتری میں تقسیم کیا ہے۔(۲) اپنی اس توجیہ کی دلیل میں علامہ جصاص رحمہ اللہ کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس میں ربا کی تعریف کرتے ہوئے ''مال'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے:

وَهُوَ الْقَرْضُ الْمَشْرُوطُ فِيهِ الْأَجَلُ وَزِيَادَةُ مَالٍ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ .

ترجمہ: یہ وہ قرض ہے جس میں مدت بطور شرط شامل کی گئی ہو اور اس کے عوض مقروض سے زیادہ مال وصول کیا جائے۔(۳)

شیخ محمود صاحب کی اس تفریق کو مان لیا جائے تو اس سے ہنڈی کا جواز اخذ کیا جاسکتا ہے (اگرچہ خود شیخ اس کے قائل معلوم نہیں ہوتے) کیونکہ ہنڈی میں جو زائد منافع حاصل کیا جاتا ہے وہ

---

(۱) عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ (کراچی، ادارۃ المعارف، رمضان ۱۴۲۰ھ۔ستمبر ۱۹۹۹م)، ص:۲۴۶۔

(۲) شیخ محمود احمد، سود کی متبادل اساس (لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، طبع چہارم ۱۹۹۹م) متبادل قرض کے تصوّر کا فنی جائزہ، ص:۹۱۔

(۳) احمد بن علی الرازی الجصاص. احکام القرآن، محوّلہ سابقا، باب الربا، ص: ۴۶۹، ج:۱۔

معنوی ہوتا ہے، مالی نہیں ہوتا ہے۔ یعنی ہنڈی دوسرے شہر میں رقم میں کسی بھی اضافے کے بغیر ہی پہنچتی ہے، اس سے محض ''خطرات سے حفاظت'' کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے جائز ہونا چاہیے۔

ہمیں اس توجیہ سے بھی اختلاف ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ عام ہیں، ہر طرح کے نفع کو شامل ہیں۔ نفع خواہ کسی بھی شکل میں ہو، اس حدیث کی رو سے حرام اور ربا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر احادیث میں بہت سی ایسی صورتوں کو بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے جن میں قرض خواہ کو اپنے دیے ہوئے قرض پر غیر مادی نفع حاصل ہو رہا ہے۔ مثلاً:

☆ ...... قرض خواہ کے لئے مقروض کی سواری پر سوار ہونا جائز نہیں۔ گزشتہ سطور میں یہ حدیث تحریر کی جا چکی ہے کہ: جب تم میں سے کوئی ایک قرض دے، پھر اسے ہدیہ دیا جائے یا اسے سواری پر سوار ہونے کی پیشکش کی جائے تو وہ اسے قبول نہ کرے۔ ہاں اگر ان دونوں میں پہلے سے اس سلسلے میں کوئی دستور رائج ہو (تو پھر کچھ مضائقہ نہیں)۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بھی گذرا کہ: ''جب کسی نے قرض دیا ہوا ہو تو وہ مقروض سے پایہ کا تحفہ اور سواری کی سیر بھی قبول نہ کرے''

☆ ...... اگر کوئی کسی کو اس شرط پر قرض دے کہ مقروض اسی کو اپنا مکان بھی فروخت کرے گا تو یہ ناجائز ہے۔ امام ترمذی نے اپنی سنن میں اس حدیث کو محفوظ کیا ہے کہ:

لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ

ترجمہ: قرض اور فروختگی کو جمع کرنا جائز نہیں ہے۔[1]

ان دونوں صورتوں میں نفع کرنسی یا نقود کی شکل میں نہیں ہے، پھر بھی صراحۃً ممنوع ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض پر کسی بھی قسم کا مشروط نفع حاصل کرنا ربا النسیئہ میں ہے۔ اسی وجہ سے متعدد علمائے اسلام نے ربا کی تعریف میں مال کی کوئی قید نہیں لگائی۔ علامہ ابن منذر رحمہ اللہ کی عبارت دیکھیے:

أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ الْمُسَلِّفَ إِذَا شَرَطَ عَلَى الْمُسْتَسْلِفِ زِيَادَةً أَوْ هَدِيَّةً، فَأَسْلَفَ عَلَىٰ ذٰلِكَ، أَنَّ أَخْذَ الزِّيَادَةِ عَلَىٰ ذٰلِكَ رِباً۔

---

(۱) ترمذی، جامع الترمذی، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب ما جاء فی کراھیۃ بیع ما لیس عندہ، الرقم: ۱۲۳۴۔

ترجمہ: (فقہائے کرام کا) اجماع ہے کہ قرض خواہ اگر مقروض پر کسی بھی قسم کے اضافے یا ہدیہ کی شرط لگا کر قرض دے اور واپسی میں وہ اضافہ بھی وصول کرے تو یہ اضافہ ربا (سود) ہے۔[1]

اس عبارت میں امت کا اجماعی مؤقف پیش کیا گیا ہے کہ قرض پر ملنے والی ہر قسم کی مشروط زیادتی سود ہے۔ اس میں زیادتی کا مال کے قبیل سے ہونا کوئی ذکر نہیں۔

نیز اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے دوسرے اجلاس میں ربا کی جو تعریف متفقہ قرارداد کی صورت میں منظور کی گئی اسکے الفاظ یہ تھے:

"إِنَّ كُلَّ زِيَادَةٍ أَوْ فَائِدَةٍ عَلَى الدَّيْنِ الَّذِيْ حَلَّ أَجَلُهُ وَعَجَزَ المَدِيْنُ عَنْ الْوَفَاءِ بِهِ مُقَابِلَ تَأْجِيْلِهِ ، وَكَذٰلِكَ الزِّيَادَةُ أَوْ الْفَائِدَةُ عَلَى الْقَرْضِ مُنْذُ بِدَايَةِ الْعَقْدِ هَاتَانِ الصُّوْرَتَانِ رِباً مُحَرَّمٌ شَرْعاً."

ترجمہ: قرض پر خواہ ابتدائی عقد ہی سے کوئی زیادتی طے کی جائے، یا جب قرض کی ادائیگی کی میعاد میں قرض دار قرض ادا نہ کر سکے، اس وقت میعاد بڑھانے کے لئے کسی زیادتی کا مطالبہ کیا جائے۔ یہ دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں، اور شرعاً حرام ہے۔[2]

اس میں بھی ہر طرح کی زیادتی کو ربا اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ منفعتِ حرام سے مراد صرف "مالی زیادتی" ہے، درست نہیں۔ علامہ جصاص کی مذکورہ تعریف میں بھی "مال" کا ذکر بطور قید نہیں بلکہ بطور حکایتِ حال ہوا ہے، عہدِ جاہلیت میں زیادہ تر مالی زیادتی لی جاتی تھی اس لئے انہوں نے اس کو ذکر کر دیا۔

بہر حال ہنڈی اور سفتجہ کی فقہی حیثیت میں تیسرا نظریہ اس کے قرض ہونے کا ہے۔ قرض میں قرض خواہ کے لئے نفع حاصل کرنا جائز نہیں، یہاں وہ اپنے مال کی حفاظت بھی مقروض سے کروا رہا ہے،

---

(۱) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني محوله سابقا، کتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۶، ج: ۶۔

(۲) قراردادیں اور سفارشات، محولہ سابقا، دوسرا اجلاس، بینکوں کا سود، قرارداد نمبر (۱۰/۱۰/۲)، ص: ۳۲،۳۳۔ عربی متن اکیڈمی کی ویب سائٹ پر بھی دستیاب ہے۔

www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/2-10.htm

اور یہ نفع اسے سود کی تعریف میں داخل کرنے کو کافی ہے، اس لئے مفکرین کی اکثریت اسے ناجائز قرار دیتی ہے۔ کچھ علماء نے ہنڈی کی روز افزوں بڑھتی ضرورت کے پیشِ نظر اس کے جواز کے لئے توجیہات بھی پیش کیں لیکن لا حاصل۔

ہماری نظر میں ہنڈی کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے درست رخ یہ ہے کہ ہنڈی کو اس کے مقصد کی روشنی میں سمجھا جائے۔ شریعت کا بنیادی قانون ہے کہ ''الأمور بمقاصدها'' یعنی ہر بات میں اس کا مقصد دیکھا جائے گا۔ اسی وجہ سے اصولیین یہ مانتے ہیں کہ:

الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي

ترجمہ: یعنی تمام عقود میں مقاصد اور معانی کا اعتبار ہوگا، الفاظ اور کلام کی ترکیبی عبارت کا نہیں ہوگا۔[1]

اس کی مثال شرح المجلة میں یہ دی گئی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنا گھر یہ کہہ کر دیا کہ یہ آپ کو اتنے دینار ہر مہینے کے عوض بطور عاریت دے رہا ہوں۔ اگر مقابل نے اسی طرح قبول بھی کرلیا تو یہ عقدِ اجارہ (کرایہ کا معاملہ) ہوگا نہ کہ عاریت، کیونکہ اجارے ہی میں کسی چیز کو اجرت کے بدلے استعمال کرنے کے لئے دیا جاتا ہے، جبکہ عاریت میں استعمال کرنے کا کرایہ وصول نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا عاریت کے الفاظ کو مرکزی حیثیت نہیں دی جائے گی بلکہ اس معاملے سے اصل مقصود کو پیشِ نظر رکھا جائے گا۔[2]

اس اصول کو مدِ نظر رکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ موجودہ ہنڈی اور قدیم سفتجہ کے مقاصد میں بہت تفاوت ہے۔ ماضی قدیم کا سفتجہ راستے کے خطرات سے بچاؤ کے لئے دیا جاتا تھا اور وہ بطور قرض دیا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے فقہ اربعہ کی قدیم کتب میں سفتجہ کو قرض بالنفع لکھا گیا ہے لیکن آج کی تحویلاتِ زر اور کل کے سفتجہ میں واضح فرق نظر آ گیا ہے۔ اکیسویں صدی کی دنیا ایک global village بن گئی ہے۔ فاصلے سکڑ گئے ہیں، رشتے داریاں پھیل گئی ہیں، اور بین الملکی تجارت عام ہوگئی ہے۔ ایسے میں رقوم کی ترسیل ایک معروف رواج بن گیا ہے۔ لوگ اپنے پیاروں کو ان کے علاقوں میں رقم پہنچانا چاہتے ہیں، دوسرے ملک میں موجود فروخت کنندہ کو قیمت بھیجنا چاہتے ہیں۔ رقم کی حفاظت

(۱) محمد خالد اتاسی، شرح المجلة، محوله سابقا، المادة: ۲، ۳، ص: ۱۳، ۱٦، ج: ۱۔

(۲) محمد خالد اتاسی، شرح المجلة، محوله سابقا، المادة: ۳، ص: ۱٦۔

سے زیادہ اس کی بروقت ترسیل مقصد بن چکی ہے۔

لہٰذا ہنڈی قرض ہی کی ایک صورت ہے لیکن اب اس کی غرض و غایت سفری خطرات سے حفاظت نہیں رہی، بلکہ قرض کی بروقت اور بہدف واپسی مقصود ہوتی ہے، یعنی مقروض سے صرف یہی چاہا جارہا ہے کہ وہ قرض خواہ کے وکیل کو قرض کی رقم اس کے شہر میں لوٹا دے۔

بندہ کی اس توجیہ کی تائید ماضی قریب کے محقق علامہ فتح محمد رحمہ اللہ کی تحقیق سے بھی ہوتی ہے۔ موصوف نے شرح الوقایہ کے تشریحی نوٹ میں ہنڈی کی جملہ اقسام کی تفصیل اوران کے احکام بیان کیے ہیں۔ اس دوران آپ مرکزی بات یہ لکھتے ہیں:

"وَيَجِبُ اَنْ يُعْلَمَ اَنَّ الَّتِيْ فِيْ زَمَانِنَا الْمُسَمَّاةُ فِيْ لِسَانِنَا (بِهُنْدِيْ مَنِي آرڈر) لَيْسَ مِنْ هٰذَا وَلَا لَهٗ حُكْمُ حُكْمِ السَّفَاتِجِ، لِاَنَّ السَّفَاتِجَ كَانَتْ لِسُقُوْطِ خَطَرِ الطَّرِيْقِ وَذَا لِلْوُصُوْلِ"

ترجمہ: یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ موجودہ دور کا منی آرڈر سفتجہ کے حکم میں داخل نہیں، اس لئے کہ سفتجہ سفری خطرات سے بچاؤ کے لئے ہوتا تھا اور یہ محض پہنچانے کے لئے ہوتا ہے۔ (۱)

مفتی رشید احمد لدھیانوی نے بھی اپنے تحقیقی مضمون ''نوٹوں کا تبادلہ اور ہنڈی'' میں ہنڈی کا جواز اسی طرح سمجھایا ہے:

''بندے کے خیال میں جب قرض سے اسقاطِ خطرِ طریق مقصود نہ ہو، بلکہ صرف دوسرے مقام تک ایصال مقصود ہو تو یہ سفتجہ مکروہہ میں داخل نہیں، اگرچہ یہ سقوطِ خطرِ طریق کو مستلزم ہے، مگر مقصود اور لازم میں فرق ہے۔ چنانچہ مقامی قرض میں بھی حفظِ مال کا نفع لازم ہے، اس کے باوجود اس کو کل قرض جر نفعا میں داخل کر کے حرام قرار نہیں دیا جاتا۔'' (۲)

حضرت مفتی صاحب مرحوم کی تحقیق کا لبِ لباب یہ ہے کہ مرکزی مقصود اور ضمنی لازم چیز کے

---

(۱) محمد عبد الحئی لکھنوی، شرح الوقایہ مع حاشیہ تکملة عمدة الرعایہ (کراچی، میر محمد کتب خانہ کتاب الحوالہ، ص: ۱۱۹، ج:۳۔

(۲) رشید احمد لدھیانوی، احسن الفتاویٰ (کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، طبع ششم: ۱۴۲۶ھ)، باب الربا والقمار، نوٹوں کا تبادلہ اور ہنڈی، ص: ۱۰۷، ج: ۷۔

درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔ اگر قرض ہی کی نیت سے رقم دی جائے اور مقصود اس روپے کی حفاظت ہی ہو تو یہ بلاشبہ نفع بخش قرض ہونے کی وجہ سے سود ہے۔ یہی وہ سفتجہ ہے جسے فقہا حرام کہتے رہے ہیں۔ تاہم اگر کسی شخص کو یہی رقم دوسرے مقام تک پہنچانے کی نیت سے دی جائے، صرف رقم کی منتقلی مقصود ہو تو یہ قرض کسی طرح ناجائز نہیں۔ اس معاملے میں بھی اگرچہ رقم کی حفاظت ہو رہی ہے لیکن یہ اس عقد کا تقاضا ہے، دینے والے کا مقصود نہیں۔ مقامی قرضِ حسنہ میں بھی تو قرض دار مسلسل اس قرض کی حفاظت کرنے پر مجبور ہوتا ہے، قرض ضائع ہو جائے تو اس کی قیمت ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے لیکن چونکہ قرض خواہ کی نیت محض احسان اور تعاون کی ہوتی ہے، رقم کی حفاظت خود بخود ہو جاتی ہے، اس لئے اسے کوئی بھی کل قرض جر نفعا میں داخل کر کے حرام قرار نہیں دیتا۔

اسی فرق کی دلیل میں مفتی رشید صاحب نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کے عمل کو پیش کیا ہے۔ حضرت عمر کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ اور حضرت عبید اللہ رضی اللہ عنہما کسی لشکر میں تشریف لے گئے۔ واپسی میں حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے ملے۔ وہ اس وقت بصرہ کے امیر تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں اس طرح نفع پہنچانا چاہتا ہوں کہ بیت المال کا مال مجھ سے قرض لے لو اور اس سے سامانِ تجارت خرید لو۔ مدینہ منورہ جا کر یہ سامان فروخت کر کے نفع خود رکھ لینا اور اصل مال بیت المال میں جمع کرا دینا۔[۱] حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس معاملے کے علم میں آنے کے بعد اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ البتہ چونکہ اس میں امیر المؤمنین کے بیٹوں سے امتیاز برتنے کا شبہ ہو سکتا تھا اس لئے بطورِ تقویٰ نفع بیت المال میں لوٹانے کا حکم فرمایا۔ اس معاملے میں بھی قرض سے راستے کی حفاظت حاصل ہوئی، مگر چونکہ یہ مقصود نہ تھی بلکہ صرف صاحبزادوں کو تجارت کی منفعت پہنچانا مقصود تھا اس لئے اسے سفتجہ مکروہہ نہیں سمجھا گیا۔

ہماری تحقیق کے مطابق عہدِ صحابہ ہی سے رقوم کی منتقلی بطورِ قرض شروع ہو گئی تھی۔ اسی لئے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہنڈی کے کاروبار کی توثیق ہوتی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ مکہ مکرمہ میں لوگوں سے درہم لیتے تھے، پھر عراق میں موجود اپنے بھائی مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کو اس بارے میں لکھ دیتے تھے اور لوگ وہاں ان سے لے لیتے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے

---

(۱) مالك بن انس، مؤطا مالك، محوّله سابقا، كتاب القراض، باب ما جاء فى القراض، ص: ٦١٦۔

بھی اس قسم کا سوال کیا گیا تو انہوں نے بھی اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔ (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ مروجہ منی آرڈر اور ہنڈی قرض کی ایک جائز صورت ہے۔ ملکی قانون کی رعایت رکھتے ہوئے اس کے ذریعے پیسے پہنچانا جائز ہے اور کمپنی کا اس پر فیس وصول کرنا صحیح ہے۔ یہی حکم معاصر دیگر ذرائعِ ترسیل (Modes Of Money Transfer) کا بھی ہے، مثلاً ڈرافٹ (Draft)، پے آرڈر (Pay Order) یا ٹریولر چیک (Travellers Cheque)۔ ان معاملات کی سادہ صورتوں میں بھی چونکہ رقم کی محض ترسیل مقصود ہوتی ہے، لہٰذا عقدِ قرض کے طور پر یہ سب دستاویزات جائز ہیں اور ان پر فیس لینا بھی درست ہے۔

۳.۳۔ پیشگی ادائیگی پر بقیہ قرض کا کچھ حصہ چھوڑ دینے (Rebate) کی شرعی حیثیت

ربا کی مثبت صورت تو یہ ہے کہ واجب الادا رقم پر مدت کی وجہ سے اضافہ وصول کی جائے۔ یہ صورت تو بالاتفاق حرام ہے جس کے تفصیلی دلائل اور شبہات کے جوابات ۳.۱ میں بیان ہو چکے ہیں۔ یہاں اس ربا کی منفی صورت کا جائزہ لینا مقصود ہے، یعنی قرض یا ادھار فروخت کی صورت میں ایک رقم ذمے میں آجائے، جس کی ادائیگی مخصوص مدت کے بعد لازمی ہو، اور مقررہ وقت سے پہلے ادائیگی کی وجہ سے قابلِ واپسی رقم میں کمی کر دی جائے۔

کتبِ فقہ وحدیث میں اسے "ضع و تعجل" کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔ ضع کے معنی ہیں کہ اصل مطالبے میں کمی کرو اور تعجل کا مطلب ہے کہ رقم جلدی لے لو۔ آج کل بہت سے مالی معاملات میں ضع و تعجل کا اصول نافذ کیا جا رہا ہے۔ مثلاً:

(۱)...... بہت سے افراد تعاون یا اعانت کی نیت سے ضرورت مندوں کو قرض دیتے ہیں اور کچھ عرصے بعد ان سے واپسی کا مطالبہ کیا جائے تو مالی بدحالی کا عذر پیش کر دیا جاتا ہے۔ مزید کچھ عرصے تک یہ ردوقدح کا سلسلہ دراز رہے تو قرض خواہ کو اپنا اصل سرمایہ ڈوبتا نظر آتا ہے۔ ایسے میں اکثر یہ ہی حل نکالا جاتا ہے کہ سرمایے کے ایک حصے پر صلح کر لی جائے اور مقروض کو اس رقم کی فوری

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محوله سابقا، کتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۷، ج:۶۔

ادائیگی کے مقابلے میں بقیہ رقم سے بری کر دیا جائے۔ مثلاً اگر اصل قرض ہزار روپے کا تھا تو پانچ سو کی فوری ادائیگی پر بقیہ نصف معاف کر دیا جائے۔

یہاں تیسرے باب میں بیان کی گئی حقیقت ملحوظ رہے کہ قرض میں چونکہ کوئی عوض نہیں ہوتا اور یہ قرض خواہ کا محض احسان ہوتا ہے اس لئے قرض میں مدت مقرر بھی کر لی جائے تب بھی یہ مدت مقروض کا حق نہیں ہوتی۔ قرض خواہ اس سے پہلے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے اس مضمون میں قرضِ حسنہ کو دیونِ حالیہ یعنی فوری مطالبے کے قابل ادھار کہا جائے گا۔

(۲)...... آج کل بعض تجار دیونِ مؤجلہ (ادھار خرید و فروخت کے وہ معاملات جن میں مدت لازم ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے مطالبے کا حق نہیں ہوتا) میں یہ معاملہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے دَین کے کچھ حصے کو اس شرط پر چھوڑ دیتے ہیں کہ گاہک بقیہ رقم مزید تاخیر کے بغیر ادا کر دے۔ یہ معاملہ اکثر قسطوں پر خرید و فروخت کا کاروبار کرنے والے کرتے ہیں۔ مثلاً: زید نے عمر کو ایک سال کی مدت پر ایک لاکھ روپے میں گاڑی فروخت کی۔ چھ مہینے بعد عمر کہتا ہے کہ میں بیس ہزار روپے چھوڑتا ہوں، بشرطیکہ تم بقیہ اسّی ہزار فوراً ادا کر دو۔

معاصر کاروبار میں یہ معاملہ دو طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ وقتی صلح ہوتی ہے، اصل معاہدے میں پہلے سے ایسی کوئی شرط نہیں ہوتی۔ جبکہ بعض صورتوں میں یہ معاملہ پیشگی شرط کے ساتھ کر لیا جاتا ہے کہ اگر واجب الادا رقم ایک سال سے قبل ہی ادا کر دی جائے تو ہر ماہ کے اعتبار سے تین ہزار کی چھوٹ دی جائے گی۔

(۳)...... یہ معاملہ بعض اسلامی بینکوں میں بھی کیا جاتا ہے اور اسے REBATE سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اگر کلائینٹ مرابحہ مؤجلہ میں قبل از وقت ادائیگی کر دے تو بینک اسے REBATE دے کر کچھ کم رقم وصول کرتے ہیں یا اسی کلائینٹ سے اگلا معاملہ کرتے ہوئے اس سے بینک کے نفع کا تناسب کم کر لیتے ہیں۔[1]

اس طرح کی سہولت دینے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے جب بندے نے شرعی مآخذ کا مطالعہ کیا تو متضاد دلائل سامنے آئے۔ بعض احادیث سے اس طرزِ عمل کو

---

(۱) اعجاز احمد صمدانی، اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریقہ کار (لاہور، ادارہ اسلامیات، ذی قعدہ ۱۴۲۷ھ۔ دسمبر ۲۰۰۶ م)، ص: ۱۳۶۔

تقویت ملتی ہے تو دیگر احادیث میں اس پر شدید انکار بھی پایا جاتا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی دونوں طرح کے آثار ملتے ہیں۔ ہم اپنی بساط کی حد تک دونوں طرف کے دلائل کو نقل کرتے ہیں، پھر ان کے تجزیے کی روشنی میں کوئی اصولی جواب معلوم کرتے ہیں۔ و باللہ توفیق۔

(۱)...... جواز کے پہلو پر سب سے اہم دلیل وہ حدیث ہے جس سے خود ''ضَعْ وَ تَعَجَّلْ'' کی اصطلاح ماخوذ ہے۔ امام بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کے مشہور قبیلے بنونظیر کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کا حکم دیا تو ان کا وفد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ ہمارے لوگوں پر ہمارے دیون ہیں جن کی ادائیگی کی مدت ابھی تک نہیں آئی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: ضَعُوْا وَ تَعَجَّلُوْا یعنی'' (کچھ حصہ) چھوڑ دو اور (بقیہ قرضہ) جلدی لے لو''[۱]

بعض محققین کو اس کی سندی حیثیت پر اطمینان نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس روایت کا ایک راوی مسلم بن خالد قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ اسے امام نسائی نے حدیث کا کمزور راوی قرار دیا ہے تو امام بخاری اور امام علی بن مدینی نے منکَر (زبر کے ساتھ) الحدیث کہا ہے۔[۲] لیکن مشہور محقق علامہ ابن القیم اس حدیث کے تمام راویوں کو ثقہ مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مسلم بن خالد زنجی فقیہ تھے اور امام شافعی جیسے مجتہد نے ان کی روایات سے استدلال کیا ہے۔[۳]

(۲)...... شریعت کے مخصوص مزاج کو بھی جواز کی دوسری دلیل بنایا جاتا ہے۔ اسلام نے تمام معاملات بالخصوص لین دین، تجارت اور بقیہ دیوانی امور میں صلح کو پسندیدہ نگاہ سے دیکھا ہے۔ اس مصالحت کے دوران اگر ایک فریق اپنے کسی حق سے دستبردار ہونا چاہے تو اس کو اپنے حق سے دستبردار ہونے کی بھی اجازت ہے۔ اس صلح کو اکثر فقہاء بھی جائز مانتے ہیں اور اسے صلح اسقاط یا

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب من عجل له ادنى من حقه قبل محله ، ص: ۲۸، ج:۶۔

(۲) عبد الله بن عدى بن عبد الله الجرجانى ، الكامل فى ضعفاء الرجال (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، محرم ۱۴۰۹ھ۔ اگست ۱۹۸۸ء)، حرف الميم ، ص: ۳۰۸، ج:۶۔

(۳) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيّم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (دار ابن الجوزى) امثلة مما يتخلص به من مكر غيره، المثال العشرون :الوضع من الدين المؤجل للتعجيل،ص: ۶۸۰، ج:۲۔

صلحِ حطیطہ سے تعبیر کرتے ہیں۔[1]

بالخصوص قرض کے معاملے میں صلح کی ترغیب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی ملتی ہے۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ کا حضرت عبد اللہ بن ابی حدرد اسلمی رضی اللہ عنہ پر قرض تھا، دونوں کی مسجد میں ملاقات ہوئی تو حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے تقاضا شروع کر دیا۔ دونوں زور زور سے گفتگو کرنے لگے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور حضرت کعب رضی اللہ عنہ کو ہاتھ کے اشارے سے فرمایا کہ قرض کو نصف کر دو۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے حکم پر لبیک کہتے ہوئے عرض کیا: میں نے ایسا کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ اب بقیہ قرض لو اور کھڑے ہو جاؤ۔[2]

(۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی اس مخصوص صلح کو جائز سمجھتے تھے۔ آپ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے پر حق ہے، وہ اسے جلد واپسی پر بقیہ حق معاف کرنا چاہتا ہے۔ آپ نے فتویٰ دیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔[3] دوسری روایت میں آپ رضی اللہ عنہ سے اس کی وجہ یہ منقول ہے کہ ربا تو صرف یہ ہے کہ تاخیر سے ادائیگی پر مزید رقم بڑھادی جائے۔ یہ نہیں کہ جلد ادائیگی پر کمی کر دی جائے۔[4]

یہ احادیث، آثارِ صحابہ، اور دلیلِ عقلی اس معاملے کا جواز ثابت کرتی ہیں۔ دوسری طرف عدمِ جواز کے لئے بھی قابلِ اعتماد دلائل موجود ہیں۔ مثلاً:

(۱)......حضرت مقداد رضی اللہ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ "میں نے ایک شخص کو سو دینار بطور قرض دیئے۔ اس دوران میرا نام اس جماعت میں نکل آیا جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھیج رہے تھے۔ میں نے اس شخص سے کہا کہ اگر تم مجھے نوے دینار فوری دے دو تو میں تمہیں دس دینار چھوڑ دیتا

---

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية(كويت،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ،۱۴۱۲ھ۔۱۹۹۲م)، صلح، ص: ۳۳۰، ج:۲۷۔

(۲) بخاری، صحيح البخاری، محوله سابقا،ابواب المساجد، باب رفع الصوت في المساجد، الرقم: ۴۷۱۔

(۳) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الرجل يضع من حقه و يتعجل: ۷۲ ج: ۸، الرقم: ۱۴۳۶۰۔

(۴) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الرجل يضع من حقه و يتعجل: ۷۲ ج: ۸، الرقم: ۱۴۳۶۲۔

ہوں۔ اس نے منظور کرلیا۔ اس معاملے کا تذکرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سامنے آیا تو آپ نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

أَكَلْتَ رِبًا يَا مِقْدَادُ وَأَطْعَمْتَهُ

ترجمہ: تم نے خود بھی سود کھایا اور دوسروں کو بھی کھلایا۔ (۱)

(۲)...... مذکورہ بالا روایت کی تقویت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے راوی حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک مستند حوالوں سے نقل کیا جاتا ہے۔ یہ عہدِ عثمانی کا واقعہ ہے۔ ایک شخص کے ذمے دوسرے کے سو دینار ادھار تھے۔ اسے مالِ غنیمت میں کافی مال مل گیا۔ اس نے صاحبِ حق کو یہ پیشکش کی کہ وہ ستر دینار فوری ادائیگی پر اس شرط پر تیار ہے کہ بقیہ تیس دینار کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ وہ بھی راضی ہوگئے۔ اتنے میں حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سواری پر گذرے تو ان دونوں نے انہیں اس معاملے کا گواہ بنانا چاہا تو آپ نے سخت الفاظ میں اس کی تردید کی اور فرمایا:

كلا كما قد أذن بحرب من الله ورسوله

ترجمہ: یعنی تم دونوں نے (سودی معاملہ کرکے) اللہ اور اس کے رسول سے اعلان جنگ کردیا ہے۔ (۲)

(۳)...... حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند چیزوں سے منع فرمایا جن میں ایک بیع آجل بعاجل بھی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دوسرے کے ذمے ہزار درہم ہوں، اور وہ یہ کہے کہ میں تمہیں پانچ سو ابھی دے دیتا ہوں، تم بقیہ چھوڑ دو۔ (۳)

(۴)...... یہ روایت بھی موسیٰ بن عبیدہ ربذی کی وجہ سے کمزور ہے لیکن اس کی تائید بھی اس کے مرکزی

---

(۱) احمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب لا خير في ان يعجله بشرط ان يضع عنه، ص: ۲۸، ج: ۶۔

(۲) علي بن ابي بكر هيثمي، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ماجاء في الصرف، ص: ۱۳۶، ج: ۴، الرقم: ۶۵۶۹۔

(۳) علي بن ابي بكر هيثمي، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ما نهى عنه من البيوع، ص۹۸، ج: ۴، الرقم: ۶۳۵۷۔

راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ سے ہو جاتی ہے۔آپ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ کسی معلوم مدت تک کے مہلت یافتہ ادھار کا کچھ حصہ جلد وصول کر لینا اور بقیہ معاف کر دینا سود ہے۔(۱)

(۵)...... اکثر صحابہ کرام کا مسلک بھی اس معاملے میں حرمت کا ہی تھا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اس مسئلے میں شرعی حکم پوچھا گیا تو آپ نے منع فرمایا اور اس کی دلیل یہ دی:

نَهٰى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَعْنِي عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهِ عَنْهُ أَنْ نَبِيعَ الْعَيْنَ بِالدَّيْنِ.

ترجمہ: امیر المؤمنین حضرت عمر نے عین (نقود) کو دین (ادھار) کے بدلے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔(۲)

(٦)...... حضرت ابو صالح رحمہ اللہ عہدِ صحابہ کا واقعہ سناتے ہیں۔کہتے ہیں" میں نے اہلِ نخلہ کو ادھار کپڑا فروخت کیا۔پھر میرا کوفہ جانے کا ارادہ بن گیا۔انہوں نے مجھے یہ پیشکش کی اگر میں کچھ قیمت کم کر دوں تو وہ باقی قیمت فوری ادا کر دیں گے۔میں نے اس کے متعلق حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا:

لاَ آمُرُكَ أَنْ تَأْكُلَ هٰذَا وَلاَ تُوكِلَهُ.

ترجمہ: میں آپ کو یہ مشورہ نہیں دیتا کہ آپ اس کو کھائیں یا دوسرے کو کھلائیں۔(۳)

(۷)...... مشہور فقیہ تابعی حضرت معمر رحمہ اللہ تو یہاں تک فرما گئے:

وَلَا أَعْلَمُ أَحَداً قَبْلَنَا إِلَّا وَهُوَ يَكْرَهُهُ۔

ترجمہ: میں تو اپنے اسلاف (صحابہ کرام اور کبار تابعین) میں سے کسی کو نہیں جانتا جو اسے

---

(۱) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الرجل يضع من حقه و يتعجل، ص: ۷۱ ج: ۸، الرقم: ۱۴۳۵۴۔

(۲) أحمد بن الحسين البيهقي ،السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب لا خير في ان يعجله بشرط ان يضع عنه ، ص: ۲۸، ج:٦۔

(۳) أحمد بن الحسين البيهقي ،السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب لا خير في ان يعجله بشرط ان يضع عنه ، ص: ۲۸، ج:٦۔

مکروہ نہ سمجھتا ہو۔[1]

یہ تو وہ نصوص تھے جو بندے کو تلاش اور مراجعت سے دستیاب ہو سکے۔ان سے جواز وعدمِ جواز دونوں طرف کی تائید ملتی ہے اور کسی ایک جانب کو ترجیح مشکل معلوم ہوتی ہے۔ہم نے متعارض روایات میں تطبیق دینے کے لئے امام طحاوی رحمہ اللہ کا طرز اختیار کرنے کی کوشش کی،یعنی اس مسئلے میں عقلی پہلو سے غور کیا تو ایک مشترکہ بات نظر آئی۔یہ نصوص اگرچہ بالکل ہی متصادم ہیں لیکن اس پہلو میں متفق ہیں کہ اس مسئلے کا فیصلہ رباٰ سے متعلق ہی ہے۔مجوزین اسے ربا میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے جائز مانتے ہیں تو منکرین اسے عین ربا ہونے کی وجہ سے حرام بتاتے ہیں۔لہٰذا ربا کی حقیقت وماہیت پر غور وفکر ہی نتیجے تک لے جا سکتا ہے۔

سود کے لٹریچر سروے (۳.۱.۱) میں ربا النسیئة کی یہ حقیقت مبرہن ہو کر سامنے آئی تھی کہ اس میں اضافی رقم کسی چیز کی اضافی صفات کے بدلے میں نہیں ہوتی، بلکہ محض مدت کے بدلے لی جاتی ہے۔اسی وجہ سے علامہ ابوبکر جصاص ربا کا یہ فلسفہ بیان کرتے ہیں:

وَقَالَ تَعَالَى: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا) حَظَرَ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَجَلِ عِوَضٌ، فَإِذَا كَانَتْ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ مُؤَجَّلَةً فَوَضَعَ عَنْهُ عَلَى أَنْ يُعَجِّلَهُ فَإِنَّمَا جَعَلَ الْحَطَّ بِحِذَاءِ الْأَجَلِ، فَكَانَ هَذَا هُوَ مَعْنَى الرِّبَا الَّذِي نَصَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى تَحْرِيمِهِ .وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ حَالَّةً فَقَالَ لَهُ: أَجِّلْنِي وَأَزِيدُكَ فِيهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ ؛ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ الْمِائَةَ عِوَضٌ مِنَ الْأَجَلِ، كَذَلِكَ الْحَطُّ فِي مَعْنَى الزِّيَادَةِ ؛ إِذْ جَعَلَهُ عِوَضًا مِنَ الْأَجَلِ .وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي امْتِنَاعِ جَوَازِ أَخْذِ الْأَبْدَالِ عَنِ الْآجَالِ

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے فرمان (اور جس قدر سود مقروضوں کے ذمے رہ گیا اسے چھوڑ دو) میں مدت کے بدلے عوض لینے پر تنبیہ ہے،لہٰذا اگر مقروض کے ذمے ہزار درہم مدتی قرض ہو اور قرض خواہ مقروض سے جلد ادائیگی کے بدلے کچھ حصہ معاف کردے تو اس نے کمی مدت کے مقابلے میں ہی کی ہے،اور یہ عین وہی ربا ہے جس کی حرمت اللہ تعالیٰ نے نازل

---

(۱) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الرجل يضع من حقه و يتعجل، ص: ۷۱ ج: ۸، الرقم: ۱۴۳۵۴

کی ہے۔جس طرح مدت میں چھوٹ دینے کے بدلے اضافہ طلب کرنا، مثلاً ایک ہزار درہم کے قرض میں مہلت کے عوض گیارہ سو لینا، جائز نہیں کہ اس میں ایک سو مدت کے مقابلے میں ہے، بالکل اسی طرح اس معاملے میں جلد ادائیگی پر رقم میں کمی بھی زیادتی ہی کے حکم میں ہے کیونکہ یہ کمی بھی مدت کے مقابلے میں ہی ہے۔ یہ اصول حقیقت میں مدت کا مالی عوض لینے کی ممانعت میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔[1]

گویا یہ مدت عربوں کے نزدیک قابلِ فروخت چیز تھی اور اس کے عوض وہ اضافی رقم وصول کیا کرتے تھے۔اسی وجہ سے مزید مہلت حاصل کرنے کے لئے وہ مزید سود کی پیش کش کیا کرتے تھے۔ حضرت مجاہد رحمہ اللہ اہلِ جاہلیت کا یہی طرزِ بیان کرتے ہیں:

" كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنَ، فَيَقُولُ :لَكَ كَذَا وَكَذَا وَتُؤَخِّرُ عَنِي فَيُؤَخِّرُ عَنْهُ."

ترجمہ: دورِ جاہلیت میں ایک شخص کے ذمے اپنے قرض خواہ کا قرضہ واجب الادا ہوتا، پھر وہ اپنے قرض خواہ سے کہتا کہ میں تمہیں اتنی رقم کی پیش کش کرتا ہوں اور تم مجھے ادا کرنے کی مزید مہلت دو۔[2]

الغرض ربا کی حقیقت مدت کے عوض اضافی رقم اس طور پر لینا ہے کہ وہ مقروض کا حق سمجھا جائے۔اس صورت میں مدت لازم سمجھی جاتی ہے اور تاخیر مدیون کا حق بن جاتی ہے۔ اس سے پہلے صاحبِ حق اپنے حق کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔

اس تفصیل سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ضع و تعجل کی ممانعت صرف دیونِ مؤجلہ میں ہے۔یعنی وہ ادھار معاملات جن میں دونوں جانب سے لین دین ہو رہا ہو اور عقد کے اندر کسی مدت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ ایسے معاملات عقودِ معاوضہ کہلاتے ہیں اور ان میں ہر فریق دوسرے پر اپنا حق رکھتا ہے۔ان میں چونکہ مہلت مدیون کا حق ہوتی ہے، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے اس حق کو دین کے کچھ حصہ کے بدلے بیچ رہا ہے اور واجب الادا رقم کے ایک حصے میں کمی کے عوض مدت سے پہلے رقم ادا کرنے پر آمادہ ہو گیا ہے۔ اسلام میں محض مدت کبھی بھی قابلِ عوض شے نہیں رہی، اس لئے یہ معاملہ سود ہی کی

---

(۱) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محوّلہ سابقا، باب الربا، ص: ۴۶۹، ج: ۱۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محولہ سابقا، ص: ۱۰۲، ج: ۳۔

ایک شکل ہے۔ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کی روایت اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال اسی صورت سے متعلق ہیں۔

امام مالک فرماتے ہیں:

قَالَ مَالِكٌ وَالأَمْرُ الْمَكْرُوهُ الَّذِي لاَ اخْتِلاَفَ فِيهِ عِنْدَنَا أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ إِلَى أَجَلٍ فَيَضَعُ عَنْهُ الطَّالِبُ وَيُعَجِّلُهُ الْمَطْلُوبُ وَذَلِكَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يُؤَخِّرُ دَيْنَهُ بَعْدَ مَحِلِّهِ عَنْ غَرِيمِهِ وَيَزِيدُهُ الْغَرِيمُ فِي حَقِّهِ قَالَ فَهَذَا الرِّبَا بِعَيْنِهِ لاَ شَكَّ فِيهِ۔

ترجمہ: وہ امر مکروہ جس میں ہمارے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص کا دوسرے شخص کے ذمے کسی مدت کا دین واجب ہو، اور وہ دین دینے والا (دائن) دَین کا کچھ حصہ ساقط کر کے بقیہ دَین کا فوری مطالبہ کرے۔ یہ صورت ہمارے نزدیک اس صورت کی طرح ہی ہے کہ کوئی شخص مدیون (مقروض) کو ادائے دَین کی تاریخ کے بعد اور مہلت دے دے اور وہ مدیون اس مہلت کے بدلے دَین میں کچھ اضافہ کر دے۔ یہ واضح ربا ہے جس میں کوئی شک نہیں۔[1]

ائمہ اربعہ بھی دیونِ مؤجلہ میں ضع و تعجل کو منع فرماتے ہیں۔ علامہ ابنِ قدامہ رقم طراز ہیں:

إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ ، فَقَالَ لِغَرِيمِهِ :ضَعْ عَنِّي بَعْضَهُ ، وَأُعَجِّلُ لَك بَقِيَّتَهُ .لَمْ يَجُزْ .كَرِهَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ، وَابْنُ عُمَرَ ، وَالْمِقْدَادُ ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ ، وَسَالِمٌ ، وَالْحَسَنُ ، وَحَمَّادٌ ، وَالْحَكَمُ ، وَالشَّافِعِيُّ ، وَمَالِكٌ ، وَالثَّوْرِيُّ ، وَهُشَيْمٌ ، وَابْنُ عُلَيَّةَ ، وَإِسْحَاقُ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ

ترجمہ: اگر ایک شخص پر دوسرے کا دینِ مؤجل ہو، اب وہ شخص اپنے مدیون (قرض خواہ) سے کہے کہ مجھ سے دَین کا کچھ حصہ ختم کر دو اور میں بقیہ حصہ فوری ادا کر دیتا ہوں۔ یہ صورت جائز نہیں۔ حضرت زید بن ثابت، حضرت ابنِ عمر، حضرت مقداد، حضرت سعید بن مسیّبِ حضرت سالم، حضرت حسن، حضرت حماد، حضرت حَکَمِ، حضرت امام شافعی، امام

(۱) مالك بن انس، مؤطا مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب الربا فى الدين، ص: ۲۰۶۔

مالک، امام ثوری، حضرت ہشیم، حضرت ابنِ علیہ، حضرت اسحاق اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے اس کو مکروہ بتایا ہے۔(۱)

اس کے برعکس دیونِ حالیہ میں یہ ممانعت نہیں ہوگی۔ یعنی لین دین کے وہ مالی معاملات جن کی ادائیگی کے بارے میں عقد کے اندر کسی مدت کو شرط قرار نہیں دیا گیا ہے، بلکہ مدیون کسی بھی وجہ سے ادائیگی میں تاخیر کر رہا ہے۔ مثلاً: محلے کی دکان سے خریداری کی اور کہہ دیا کہ پیسے بعد میں دے دوں گا۔ اب اس چیز کی قیمت خریدار کے ذمے دَین بن گئی ہے اور مدت پہلے سے طے نہ کرنے کی وجہ سے یہ دَینِ حالی ہے۔ تاجر کو اختیار ہے کہ فوری مطالبہ کر دے لیکن وہ رعایت دے رہا ہے۔ ایسے دیون میں مدت مقروض کا حق نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کے عوض یہ سہولت دی جا رہی ہوتی ہے۔ بلکہ جس طرح یہ مہلت دائن کا احسان ہوتی ہے اسی طرح وہ کچھ حصہ چھوڑ کر مزید احسان کر رہا ہوتا ہے۔ اس لئے ایسے معاملات میں ضع و تعجل ممنوع نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"فَقَالَ اَهْلُ الْعِلْمِ فِيْ التَّطْبِيْقِ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ هٰذِهِ الآثَارِ ، اِنَّ الآثَارَ فِيْ الْمُؤَجَّلِ ، وَهٰذَا فِيْ الْحَالِّ"

ترجمہ: حضرت کعب کے واقعہ اور ممانعت والے آثار کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے اہلِ علم فرماتے کہ وہ آثار دیونِ مؤجلہ کے بارے میں ہیں اور یہ واقعہ دیونِ حال سے متعلق ہے۔(۲)

اسی طرح دیونِ مؤجلہ میں بھی ضع و تعجل کا اصول جائز ہوسکتا ہے جبکہ یہ پہلے سے مشروط نہ ہو، بلکہ صاحبِ حق بعد میں اپنی خوشی سے تبرعاً یہ حصہ چھوڑ دے۔ جواز کی وجہ اس کی ربا سے عدمِ مشابہت ہے۔ ربا میں بھی مدت کے مقابلے میں وہ اضافہ حرام ہوتا ہے جو مشروط ہو۔ اسی وجہ سے

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام احمد بن حنبل الشیبانی، محوّله سابقا، کتاب البیوع، باب الربا والصرف، فصل :إذا کان علیه دین مؤجل فقال لغریمه ضع عنی بعضه۔۔۔، ص: ۱۰۹، ج: ٦۔

(۲) شاہ ولی اللہ دهلوی، المسوی علی المصفی، ص: ۳۸۲، ج: ۲، بحواله: محمد تقی عثمانی، "قسطوں پر خرید و فروخت"، فقہی مقالات، محولہ سابقا، ص: ۱۱۱، ج: ۱۔

حدیث میں جر نفعا کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔اس کے برعکس اگر یہ اضافہ مشروط نہ ہو بلکہ مقروض حسنِ ادائیگی کے جذبے میں خود سے بڑھا کر قرض واپس کرے تو وہ ربا نہیں ہے بلکہ حدیث کی رو سے حسنِ قضا ہے۔اسی طرح ضع و تعجل بھی مطالبے کی بنیاد پر نہ ہو بلکہ فوری احسان کے جذبے سے ہو تو جائز ہے۔حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے واقعے میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وقت ترغیب دی اور حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے بلا سابقہ شرط کے معاف کر دیا۔علامہ جصاص رحمہ اللہ نے بھی جواز کے دلائل کا یہی مطلب نکالا ہے۔لکھتے ہیں:

وَمَنْ أَجَازَ مِنَ السَّلَفِ إِذَا قَالَ " عَجِّلْ لِي وَأَضَعُ عَنْك " فَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ أَجَازُوهُ إِذَا لَمْ يَجْعَلْهُ شَرْطًا فِيهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَضَعَ عَنْهُ بِغَيْرِ شَرْطٍ وَيُعَجِّلَ الْآخَرُ الْبَاقِيَ بِغَيْرِ شَرْطٍ

ترجمہ: جن اسلاف نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مدیون سے کہے کہ تم میرا دَین جلد ادا کر دو، میں تمہیں کچھ دَین معاف کر دوں گا تو انہوں نے جواز کا یہ قول اس صورت میں اختیار کیا ہے جب دَین میں یہ کمی پہلے سے مشروط نہ ہو۔دائن بغیر شرط کے کچھ حصہ معاف کر دے، اور مدیون کسی شرط کے بغیر جلد ادا کر دے۔[۱]

امام اوزاعی یونیورسٹی ، لبنان کے پروفیسر ڈاکٹر علاء الدین زعتری نے بھی اپنے مقالے ''اَلْخَدَمَاتُ الْمَصْرَفِيَّةُ وَ مُوْقِفُ الشَّرِعِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْهَا'' میں ضع و تعجل کے جائز ہونے کی یہی صورت لکھی ہے کہ یہ معاملہ پہلے سے طے نہ ہو۔[۲] اسی طرح حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مضمون '' قسطوں میں خرید و فروخت'' میں دیونِ مؤجلہ میں غیر مشروط طور پر دَین کا کچھ حصہ چھوڑنا جائز لکھا ہے۔[۳]

لہٰذا ادھار اقساط پر خرید و فروخت کی صورت میں قسط کی قبل از وقت ادائیگی کر کے بیچنے والے کو بقیہ اقساط میں کمی کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔وہ اپنی مرضی سے کل قیمت میں کمی کرنا چاہے تو جائز

---

(۱) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محولہ سابقا، باب الربا، ص: ۴۶۷، ج: ۱۔

(۲) علاء الدین زعتری، الخدمات المصرفیہ و مؤقف الشرعیۃ الاسلامیۃ منہا (بیروت، دار الکلم الطیب، الطبع الثانی: ۱۴۲۹ھ۔۲۰۰۸م)، المبحث الرابع: خصم الاوراق التجاریہ، المطلب الاوّل: الصلح فی الدیون، ص: ۴۶۲۔

(۳) محمد تقی عثمانی، '' قسطوں پر خرید و فروخت''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، ص: ۱۱۱، ج: ۱۔

ہے۔ اسی طرح معاہدے میں اس ڈسکاؤنٹ کو بطور شرط شامل کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر یہ شق لکھ دی جائے "قیمت کی جلد ادائیگی کی صورت میں پلاٹ بیچنے والا اپنی صوابدید پر کچھ ڈسکاؤنٹ دے سکتا ہے، ہر ایک کو دینے کا پابند نہیں اور نہ مخصوص حساب سے ڈسکاؤنٹ دینے کا پابند ہے" تو اس وضاحت کے ساتھ ڈسکاؤنٹ کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

یہی اصول اسلامی بینک کے مرابحہ کی بنیاد پر خرید و فروخت میں جاری ہوتا ہے۔ مرابحہ خرید و فروخت کا عقد ہونے کی وجہ سے عقودِ معاوضہ ہے۔ آج کل بینکوں میں عموماً یہ مستقبل کی کسی ایک مدت تک کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے مرابحہ کا معاہدہ ہو جانے کے بعد بیچے گئے سامان کی قیمت کلائینٹ کے ذمہ بطورِ دَین ہو جاتی ہے۔ اس لئے مرابحہ کرتے وقت اگر یہ بات طے ہو کہ وقت سے پہلے ادائیگی کی صورت میں بینک کلائینٹ کو رعایت دینے کا پابند ہوگا تو یہ معاملہ جائز نہیں کیونکہ دیونِ مؤجلہ میں مشروط ضع وتعجل جائز نہیں لیکن اگر پہلے سے طے نہ ہو بلکہ وقت سے پہلے ادائیگی کرنے کی وجہ سے بینک خالصتاً اپنی صوابدید پر کلائینٹ کو کچھ رعایت دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ البتہ المعروف کالمشروط کے قاعدے کے پیشِ نظر بہتر ہے کہ اسے مستقل عادت نہ بنائی جائے اور کلائنٹ کو یہ بتا دیا جائے کہ یہ رعایت اس کا استحقاق (Right) نہیں بلکہ بینک کی طرف سے اس کے ساتھ رعایت ہے۔

اسی لئے اکاؤنٹنگ اینڈ آڈیٹنگ آرگنائزیشن فار اسلامک فنانشل انسٹی ٹیوشنز (AAOIFI) کے شرعی معیارات میں بھی جلد ادائیگی پر کلائنٹ کو عموماً رعایت دینے کی ممانعت کی گئی ہے۔ تاہم اگر بینک کی جانب سے مرابحہ کی قیمت میں کسی رعایت کا وعدہ نہ کیا گیا ہو تو بینک اس کو اپنی صوابدید پر جلد ادائیگی کی صورت میں رعایت دے سکتا ہے۔[1]

نیز چونکہ قرض حسن مؤجل نہیں ہوتا بلکہ وہ دَینِ حال کی طرح ہوتا ہے (جیسا کہ ۲.۳.۱ میں ثابت ہوا) لہٰذا قرض میں بھی ضع و عجل کا قانون جاری کیا جا سکتا ہے اور جلد ادائیگی پر مقروض کو رعایت دی جا سکتی ہے۔

اب تک کی تحقیقات کا خلاصہ یہ ہوا کہ مدت کی بنیاد پر رقم میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں۔ لہٰذا جن عقود میں مدت لازم ہو جاتی ہے، وہاں اس کے عوض اصل سرمایے کا کچھ حصہ کم کرنا ربا کی ہی ایک قسم ہے۔

---

(1) Sharia Standards For Islamic Financial Institutions, Accounting And Auditting Organization For Islamic Financial Institutions, (Bahrain, 2010), PP:124

یہاں ایک سوال اکثر عوام کے ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر زمانہ (time period) اسلام کی رو سے کوئی مالی قیمت نہیں رکھتا اور اس کے عوض کسی رقم کو وصول کرنا جائز نہیں تو نقد و ادھار کی بنیاد پر قیمتوں کا فرق بھی درست نہیں ہونا چاہیے۔ آج کل جتنی ضروریات کی بڑی بڑی چیزیں ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں اور عام طور پر ان کی قیمت عام بازاری قیمت سے زیادہ ہی رکھی جاتی ہے۔ اگر فریج نقد خریدا جائے تو وہ بیس ہزار کا ہے۔ یہی فریج چھ مہینوں کی قسطوں میں پچیس ہزار کا ملتا ہے۔ یہ پانچ ہزار کا اضافہ بظاہر چھ ماہ کی مدت کے مقابلے میں ہی ہے، جسے ناجائز ہونا چاہیے لیکن مسئلہ ایسا نہیں۔

یہ شبہ جدید ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ عہدِ جاہلیت میں بھی اس کی گونج تھی۔ جو مشرکین سود کی حرمت تسلیم نہیں کرتے تھے، قرآنِ کریم ان کا یہ اعتراض نقل کرتا ہے:

اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (البقرة: ۲۷۵)

ترجمہ: بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے۔

متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بیع سے ان کی مراد وہ بیع تھی جس میں ادھار کی وجہ سے بیچنے والا قیمت میں اضافہ کرتا تھا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ جب ادھار خرید و فروخت میں کوئی شخص قیمت میں اضافہ کرتا ہے، اس وقت تو آپ اس کو جائز کہتے ہیں، لیکن قرض میں جب اسی مدت کے بدلے اضافی رقم مانگی جاتی ہے تو اسے سود کہہ کر حرام قرار دیتے ہیں، لہٰذا یہ دہرا معیار معلوم ہوتا ہے۔ مشہور علامہ رازی سے مشرکین کے اعتراض کی یہی تشریح منقول ہے۔[1]

اس کا یہ اصولی جواب دیا گیا کہ:

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرة: ۲۷۵)

ترجمہ: اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

اس مختصر جملے میں فلسفہ سود کا مکمل نچوڑ آ گیا ہے۔ یعنی مدت کا عوض ربا جب بنتا ہے جب نقود (currency) کا نقود (currency) سے کم و بیش مقدار پر تبادلہ ہو رہا ہو۔ لیکن جب نقد کے بدلے کوئی عروض یا سامان (goods) خریدی جا رہی ہو تو اس صورت میں مدت کے مقابلے میں قیمت کا اضافہ ربا نہیں ہے۔

---

(۱) محمد بن عمر بن الحسین الرازی، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، محوله سابقا، ص: ۷۹، ج:۷۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ نقود کو اللہ تعالیٰ نے امثالِ متساویہ بنایا ہے۔ یعنی ایک روپیہ کسی بھی دوسرے ایک روپے کے نوٹ کے بالکل مساوی ہے۔ اس میں نوٹ کے اوصاف (نیا ہونا، صاف ہونا) کا کوئی اعتبار نہ قانوناً ہے نہ ہی شرعاً۔ اس لئے جب ایک روپیہ دے کر مستقبل میں ڈیڑھ روپے وصول کئے جائیں گے تو اس میں نصف روپے کا مقابل مدت کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا اور مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستقلاً کوئی عوض نہیں لیا جاسکتا۔ لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

البتہ عروض یا سامان (goods) کی صفات ہوتی ہیں۔ ایک ہی سائز کے دو فریج میں بناوٹ اور کوالٹی کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہوسکتا ہے۔ اسی وجہ سے بازار میں مختلف قیمتوں پر فروخت ہو رہے ہوتے ہیں۔ ان اوصاف کا اسلام میں بھی اعتبار ہے۔ لہٰذا جب نقود کا تبادلہ عروض سے ہو اور اس میں مدت کے پیشِ نظر قیمت میں اضافہ نظر آئے تو یہ اضافہ ربا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اضافہ محض مدت کے مقابلے میں نہیں ہوتا بلکہ اس سامان کی دیگر صفات کے ساتھ مدت بھی ضمناً شامل ہوجاتی ہے اور اس کا عوض طے کیا جاتا ہے۔ یعنی اس صورت میں ''مدت'' بمنزلہ ''وصفِ مبیع'' (quality of sold item) کے ہوجائے گا۔ اسلام میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی مستقلاً (separate) خرید و فروخت جائز نہیں لیکن کسی کے ساتھ ضمناً اور تبعاً ان کی فروخت جائز ہے، جیسے گائے کے حمل کی بیع مستقلاً جائز نہیں لیکن اس حمل کی وجہ سے اس گائے کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے۔

اس تفصیل کو ملحوظ رکھا جائے تو واضح ہوجاتا ہے کہ قسطوں کی خرید و فروخت میں بیچے جانے والے سامان کی قیمت میں اضافہ تو جائز ہے، لیکن جب ایک مرتبہ قیمت طے ہوجائے اور خریدنے والا سامان حاصل کرلے تو اس کے بعد قیمت میں مزید تاخیر کی وجہ سے مزید اضافہ سود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ معاملہ ہوجانے کے بعد اب سامان کی قیمت خریدنے والے کے ذمہ دَین (ادھار) ہوگئی۔ قیمت نقود ہی میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں مدت کی بنیاد پر اضافہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اس قیمت میں جلد ادائیگی کی بنیاد پر مشروط کمی کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ کمی بھی مدت کے عوض میں ہی کی جارہی ہے اور مدت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

بہرحال! اس ضمنی سوال و جواب کے بعد پورے مضمون کا خلاصہ یہ لکھ سکتے ہیں:

(۱)...... ضع و تعجل مدت میں کمی کے عوض سرمایہ میں کمی کرنے کا عنوان ہے۔

(۲)...... ادھار معاملات میں پیشگی شرط کے ساتھ یہ ڈسکاؤنٹ دینا جائز نہیں۔

(۳)...... قرضِ حسن اور دیونِ حالیہ میں یہ رعایت دی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم

اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا نے بھی ''بیع بالتقسیط'' کے زیرِ عنوان منعقد ہونے والے فقہی سیمینار میں جو قرارداد منظور کی، اس کا مندرجہ ذیل اقتباس ہماری تائید کرتا ہے:

''واجب الادا رقم کی مقدار کم کر کے فوری وصول کر لینا جسے ''ضع و تعجل'' کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر اصل معاملے میں کوئی مدت ادائے دین کی معین نہ ہو تو جائز ہے کہ یہ ایک طرح کا تبرع ہے اور اگر مدت متعین ہو تو اس طرح کا معاملہ جائز نہیں ہوگا کہ جس پر دَین واجب ہے وہ مدت کا فائدہ اٹھا کر واجب الادا دَین کو کم کر رہا ہے۔''[1]

خلاصہ مباحث بابِ سوم

اس تیسرے باب کی تحقیقات کا نچوڑ درجِ ذیل نکات ہیں:

☆ قرض اور دَین دونوں میں قرض دینے والے کو صرف راس المال (اصل سرمایہ) وصول کرنے کا اختیار ہے، اس سے زائد کوئی بھی رقم یا منافع، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، ربا شمار ہوگا۔

☆ لٹریچر سروے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ ربا اموالِ ربویہ کے مالی معاملے میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافے کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو۔ بینک انٹرسٹ میں یہ حقیقت موجود ہے۔ بینک کھاتوں کی شرعی حیثیت قرض کی ہے، اکاؤنٹ کھولنے والا کرنسی جمع کراتا ہے جو کہ اموالِ ربویہ میں سرِ فہرست ہے۔ ہر ماہ یا سال میں اس پر پہلے سے طے شدہ اضافہ دیا جاتا ہے، اور معاہدے کے اختتام پر اصل سرمایہ بھی لوٹا دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ امرِ واقعہ ہے کہ بینک انٹرسٹ ربا ہی کی ایک قسم اور حرام ہے۔

☆ ہنڈی ہماری نظر میں سودی قرض میں داخل نہیں بلکہ عقدِ قرض کی ایک جائز صورت ہے جس میں ترسیل پر مامور عملہ اجرت لے کر دوسرے شہر یا ملک رقم منتقل کر سکتا ہے، اور وہ رقم کا ضامن بھی ہے۔

---

(۱) مجاہد الاسلام قاسمی، قسطوں پر خرید و فروخت: شرعی احکام اور مسائل (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جنوری ۲۰۰۲م)، فیصلے، ص: ۱۴۔

☆ واجب الادا رقم کی مقدار کم کر کے فوری وصول کر لینا جسے ''ضع و تعجل'' کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر اصل معاملے میں کوئی مدت ادائے دین کی معین نہ ہو تو جائز ہے کہ یہ ایک طرح کا تبرع ہے اور اگر مدت متعین ہو تو اس طرح کا معاملہ پیشگی شرط یا مروّجہ عرف کی بنا پر جائز نہیں ہوگا کہ جس پر دَین واجب ہے وہ مدت کا فائدہ اٹھا کر واجب الادا دَین کو کم کر رہا ہے، یہ کمی ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہوگی۔ خالص صوابدید پر قرضِ حسنہ یا مؤجل معاملات پر یہ رعایت دی جاسکتی ہے۔

چوتھا باب:

قرض کے خصوصی مسائل

عقدِ قرض کی بنیادی ساخت اور اس کے اساسی نوعیت کے مباحث اس مقالے کے پہلے دو ابواب میں سپردِ قلم کیے جا چکے ہیں۔ تیسرے باب میں اس عقد کے ایک خصوصی پہلو کو زیرِ غور لایا گیا اور قرض سے نفع کے حصول پر تفصیلی بحث کی گئی، اور ربا اور متعلقاتِ ربا کے مسائل تیسرے باب میں ذکر کیے گئے ہیں۔

اس چوتھے باب میں عقدِ باب کے مزید دو خصوصی پہلوؤں پر بحث کرنا مقصود ہے اور ہر پہلو کی اہمیت کے پیشِ نظر اسے مستقل فصل کی شکل دی گئی ہے۔

پہلی فصل قرض پر وجوبِ زکوٰۃ کے خصوصی پہلو پر غور کرنے کے لئے قائم کی گئی ہے۔ بلاشبہ زکوۃ اسلامی وظائفِ عبادت اور نظامِ معیشت میں کلیدی اہمیت کی حامل ہے۔ قرآن مجید میں اسے جا بجا نماز کے فوری ساتھ ساتھ اور سود کے بالمقابل پیش کیا گیا ہے۔ منکرینِ زکوۃ کے خلاف خلیفہ اوّل نے جس جذبہ ویقین کے ساتھ اعلانِ جہاد کیا وہ رہتی دنیا کے لئے ایک مثال ہے۔

زکوٰۃ کی اس اہمیت کے پیشِ نظر علمی حلقوں میں اس کے جدید مسائل زیرِ بحث رہتے ہیں، جن میں قرضوں کے حوالے سے درجِ ذیل مباحث نمایاں ہیں:

(۱)...... وجوبِ زکوٰۃ کا محور شخصِ مکلّف کا مال ہے، لیکن قرض میں یہ رقم عارضی طور پر دوسرے کو دے دی جاتی ہے۔ ایسے میں اس مال کی زکوۃ کس پر لازم ہے؟ یہ مسئلہ عہدِ صحابہ سے اختلافی رہا ہے۔

(۲)...... بسا اوقات مقروض قرض کی واپسی میں ٹال مٹول کرتا ہے، حتی کہ بعض صورتوں میں قرض کی وصولیابی سے ناامیدی ہی ہو جاتی ہے۔ ایسے ڈوبے ہوئے قرض پر بھی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے؟

(۳)......زکوۃ ہر سال ادا کی جاتی ہے تو طویل المیعاد قرضے کی وصولیابی کے بعد سابقہ سالوں کی بھی

زکوۃ دینی ہوگی یا صرف اسی سال کی واجب ہے؟

(۴)...... آج کے دور میں طویل الاجل قرضے (long term loan) عام ہیں۔ زراعتی قرض (agricultural loan)، تعمیراتی قرض (construction loan) اور تجارتی قرض (commercial loan) معاشی سرگرمیوں کا لازمی حصہ بن چکے ہیں۔ ان قرضوں کے اجرا کے لئے سرکاری سطح پر متعدد بینک بھی قائم کئے گئے ہیں اور نجی قرضہ جاتی کمپنیاں بھی یہ سہولت فراہم کرتی ہیں۔ یہ تمام قرض طویل المدت اور بڑی مقدار میں ہوتے ہیں، اسلئے ہر سال زکوۃ دیتے ہوئے ان کو منہا کر دیا جائے تو کروڑ پتی تاجر بھی زکوۃ کے مخاطب نہیں رہیں گے۔ اس کا شرعی حل کیا ہے؟

(۵)...... پاکستان میں زکوۃ وعشر آرڈیننس کے نفاذ کے بعد سے ہر سال تمام سرکاری ونجی بینکوں کے کھاتے داروں کی زکوۃ ان کے اکاؤنٹس سے وصول کی جارہی ہے۔ ان کھاتوں کی شرعی حیثیت قرض کی تسلیم کرلی جائے تو بینک اکاؤنٹس سے زکوۃ وضع کرنے پر متعدد فقہی اشکالات پیدا ہوجاتے ہیں، ان اعتراضات کی تحقیق بھی ضروری ہے۔

(۶)...... سرکاری محکموں اور پرائیوٹ کمپنیوں میں مستقل ملازمین کی تنخواہوں سے ایک حصہ وضع کرکے محفوظ کیا جاتا رہتا ہے اور کچھ فیصد اضافے کے ساتھ مدتِ ملازمت کے اختتام پر واپس کیا جاتا ہے۔ اس دوران یہ مجموعی رقم کمپنی کے ذمے ملازمین کا قرض ہوتی ہے جسے عام اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے۔ اس فنڈ کی مذکورہ رقم پر زکوۃ واجب ہوگی؟ اگر واجب ہوگی تو کب اور کس پر ہوگی؟ کیا فنڈ ملنے کے بعد سابقہ سالوں کی بھی زکوۃ واجب ہوگی؟

(۷)...... اکثر حکومتیں یا مختلف کمپنیاں عوام سے قرض مانگتی ہیں اور ان قرضوں کی واپسی کے لئے پنج سالہ یا دس سالہ مدت مقرر کرتی ہیں اور کچھ شرح سود کا بھی اعلان کرتی ہیں۔ اس قرضے کے ثبوت کے لئے قرض خواہوں کو سرٹیفکیٹ بھی جاری کرتی ہیں جنہیں عرفِ عام میں بانڈ کہا جاتا ہے۔ ان بانڈز پر جو اضافی رقم دی جاتی ہے اس کی حرمت زیرِ بحث نہیں، سوال یہ ہے کہ اس اصل قرض پر زکوۃ کی ادائیگی کی شرعی ترکیب کیا ہو؟

ان تمام زندہ مسائل اور اہم سوالات کو اس **پہلی فصل** میں زیرِ تحقیق لایا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور ہر محور پر الگ عنوان کے تحت بحث کی جائے گی۔ وباللہ توفیق۔

دوسری فصل میں قریب المرگ اور میت دونوں کے لحاظ سے قرض کے اس خصوصی پہلو پر تحقیق کی جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیاوی زندگی کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کا فانی اور غیر یقینی ہونا ہے۔ اس دنیا سے انسان کا رشتہ ہوا کے جھونکے پر قائم ہے۔ سانس کا تسلسل ٹوٹتا ہے اور انسان کی تمام سرگرمیاں یک لخت رک جاتی ہیں۔ تاہم اس تلخ حقیقت کو بنیاد بنا کر انسان ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بھی نہیں بیٹھ سکتا۔ دنیاوی ضروریات اور شرعی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے کے لئے اسے متنوع مالی معاملات اور معاہدے کرنے پڑتے ہیں، عقدِ قرض بھی انہی میں سے ایک ہے۔

قرض تو ایک عرصے بعد ہی ادا کیا جاتا ہے، تاہم اگر قرض کی مہلت ختم ہونے سے پہلے اس انسان کی زندگی کی مدت پوری ہو جائے تو کئی پیچیدگیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ میت کے قرض کا ثبوت کیسے ہو؟ اس کی ادائیگی کس ترتیب سے ہونی چاہئے؟ قرض کی مہلت پر اس موت کے کیا اثرات مرتب ہونگے؟ وغیرہ۔ ان سوالات کی اہمیت اس لحاظ سے مزید بڑھ جاتی ہے کہ ان میں قدیم فقہا و محدثین کا قدرے اختلاف بھی ہے۔

انہی مسائل کے تناظر میں یہ **دوسری فصل** قائم کی گئی ہے جس میں قرض کے معاملے کے بعد کسی فریق کے انتقال ہو جانے سے اٹھنے والے فقہی مباحث کو زیرِ بحث لایا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۴.۱۔ قرض پر وجوبِ زکوۃ کے حوالے سے چند مباحث

۴.۱.۱۔ مقروضہ رقم کی زکوۃ کس پر واجب ہے؟

زکوۃ کے لحاظ سے قرض کے مباحث میں سب سے بنیادی سوال یہ ہے کہ اس کی زکوۃ کس پر واجب ہے؟ عقلی طور پر اس کے چار ہی صورتیں ہو سکتے ہیں۔ قرض خواہ پر؟ مقروض پر؟ دونوں پر؟ کسی پر بھی نہیں؟ ہر ایک صورت کا تجزیہ درجِ ذیل ہے۔

الف۔ زکوۃ دونوں پر:

ہمارے علم کی حد تک اس کا تو کوئی فقیہ قائل نہیں کہ قرض کی زکوۃ قرض خواہ اور مقروض دونوں پر واجب ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں ایک مال کی ایک ہی سال میں دوبار زکوۃ دینی لازم آئے گی، جو سراسر ناانصافی ہے اور اس کی نظیر شریعت میں موجود نہیں ہے۔

ب۔ زکوۃ دونوں پر نہیں:

بعض اکابر کی طرف یہ منسوب ہے کہ قرض خواہ اور مقروض دونوں میں سے کسی پر بھی زکوۃ واجب نہیں۔ امام ابوعبید رحمہ اللہ نے حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے (۱) ابنِ قدامہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے (۲) اور علامہ ابنِ حزم رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے (۳) یہ قول نقل کیا ہے:

"لَيْسَ فِي الدَّيْنِ زَكَاةٌ"

ترجمہ: دَین میں زکوٰۃ نہیں۔

اس جملے کا بظاہر مطلب یہی ہے کہ دَین میں کسی بھی فریق پر زکوۃ نہیں لیکن یہ معنی بھی بعید نہیں کہ فی الحال تو کسی پر زکوۃ کی ادائیگی لازم نہیں، البتہ قرض وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ قرض خواہ پر لازم ہوگی۔ ہمارے نزدیک یہ دوسرا معنی ہی راجح ہے کیونکہ اس میں جمہور صحابہ وفقہا کے مسلک کی موافقت بھی ہے۔ نیز ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہی یہ قول بھی نقل کیا ہے:

"لَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ حَتَّى يَقْبِضَهُ."

ترجمہ: قرض کی وصولیابی تک زکوۃ نہیں۔ (۴)

اس سے بھی دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف عدمِ زکوۃ کی نسبت ثابت نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو ان سے بھی قرض پر زکوۃ کی ادائیگی عملاً

---

(۱) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال(مصر، دار الهدی النبوی للنشر والتوزیع، ۱۴۲۸ھ-۲۰۰۷م)، کتاب الصدقه واحکامها،باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۹۰، ج: ۲۔

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا،کتاب الزكاة، باب زكاة الدَين والصدقه، ص: ۲۷۰، ج: ۴۔

(۳) علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار، محوله سابقا، کتاب الزكاة، باب زكاة المال المستفاد، ص: ۱۰۱، ج: ۶۔

(۴) عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب الزكاة،من قال:ليس فی الدين زكاة حتی يقبض، ص: ۴۸۶، ج: ۶، الرقم: ۱۰۳۵۹۔

ثابت ہے۔ آپ کے شاگرد خاص حضرت نافع رحمہ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ یتیم کے مال کے نگہبان بنے تو اس مال کو بطور قرض لے لیا کرتے تھے تا کہ اس مال کی حفاظت ان پر لازم ہو جائے اور وہ اس مال کی زکوۃ قرض خواہ یتیم کے مال سے ہی دیا کرتے تھے۔[۱] اس لئے حضرت عبداللہ بن عمر کو رضی اللہ عنہ بھی اس مسلک میں شامل کرنا درست نہیں۔

اگر چہ علامہ ابنِ قدامہ رحمہ اللہ نے اس مسلک کی عقلی دلیل بھی بیان کی ہے کہ قرض دیے جانے والے مال سے مقروض اور قرض خواہ دونوں کے لئے کوئی اضافہ نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ مال غیر تجارتی سامان کی طرح ہے جس میں زکوۃ نہیں ہوتی ہے۔[۲] تاہم ڈاکٹر فضل الٰہی صاحب نے اس پر درست تنقید کی ہے کہ یہ دلیل مقروض کی حد تک تو درست ہے لیکن قرض خواہ کے لئے وجوبِ زکوۃ سے مانع نہیں بن سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ عام حالات میں قرض دینا مستحب ہے۔ لہٰذا جب قرض خواہ نے رضا کارانہ طور پر قرض دے کر اپنے مال سے اضافے کو خود روکا ہے، تو اس کی ذمے داری اسی پر عائد ہوتی ہے۔ ایک مستحب کام کی بنا پر فرضِ زکوۃ کو ساقط نہیں کیا جا سکتا ہے۔[۳]

ج: زکوۃ صرف مقروض پر:

اس سلسلے میں تیسرا مسلک یہ ہے کہ قرض کی زکوۃ کا ذمے دار صرف مقروض ہے۔ یعنی اگر کسی شخص کی ملکیت میں ڈیڑھ لاکھ کی مالیت کا مالِ نصاب ہو اور نصف لاکھ روپے کا قرض اس کے ذمے میں ہو تو اس مسلک کے مطابق اسے سال گزرنے پر مجموعی دو لاکھ کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

امام ابو عبیدہ رحمہ اللہ نے کتاب الاموال[۴] میں اور ابنِ حزم رحمہ اللہ نے المحلی[۵] میں

---

(۱) علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة المال المستفاد، ص: ۱۰۰، ج:۶۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: وَيُؤَدِّي زَكَاتَهُ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ

(۲) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة الدّين والصدقه، ص: ۲۷۰، ج:۴۔

(۳) فضل الٰہی، قرض کے فضائل و مسائل، محولہ سابقا، ص: ۲۱۵۔

(۴) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والديون ومالا يجب، ص: ۹۰، ج:۲۔

(۵) علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة المال المستفاد، ص: ۱۰۰، ج:۶۔

اس مذہب کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابراہیم وعطار رحمہما اللہ کی طرف کی ہے لیکن ڈاکٹر صدیق محمد امین الضریر نے اپنے تحقیقی مضمون "زکـاۃ الـدیون" [۱] میں ثابت کیا ہے کہ صحابہ وتابعین میں اس مسلک کا کوئی قائل نہیں تھا اور ان حضرات کی طرف یہ نسبت درست نہیں۔ البتہ علامہ ابن حزم [۲] اور امام شافعی رحمہما اللہ کا جدید قول یہی ہے اور اسی پر فقہ شافعی میں فتویٰ دیا جاتا ہے۔ شرح الوجیز میں ہے:

"اَلـدَّیْنُ هَلْ یَمْنَعُ الزَّکَاةَ اُخْتُلِفَ فِیْهِ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِیْ أَکْثَرِ الْکُتُبِ الجَدِیْدَةِ لَا یَمْنَعُ وَهُوَ الْمَذْهَبُ لِاطْلَاقِ النُّصُوْصِ الوَارِدَةِ فِیْ بَابِ الزَّکَاةِ وَأَیْضاً فَاِنَّهٗ مَالِكُ النِّصَابِ وَتَصَرُّفُهٗ نَافِذٌ فِیْهِ." [۳]

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں زکوۃ کی فرضیت کا حکم عام ہے، اور ہر اس شخص پر واجب قرار دی گئی ہے جو نصابِ زکوۃ کا مالک ہو، مقروض اور غیر مقروض کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

۲.۱.۵ میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ قرض پر قبضہ کر لینے کے بعد مقروض اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا جو مالک ہے وہی شرعی ذمے داریاں بھی ادا کرے۔

د: زکوۃ صرف قرض خواہ کے ذمہ:

امام شافعی کے مذکورہ بالا نظریہ کے برعکس جمہور فقہا کرام کا مؤقف یہ ہے کہ قرض کی زکوۃ مقروض کے ذمے نہیں۔ قرض مانعِ زکوۃ ہے، یعنی اس کی مقدار منہا کرنے کے بعد بقیہ مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔ اس مسلک کی روشنی میں قرض ہو یا دَین، اس کی زکوۃ صرف قرض خواہ ہی کی شرعی ذمہ داری ہے۔ مثلا: ایک شخص ڈیڑھ لاکھ روپے کا مالک ہے اور نصف لاکھ کا مقروض ہے تو اس مسلک کے مطابق ڈیڑھ لاکھ میں سے نصف لاکھ منہا کر کے وہ صرف لاکھ روپے کی زکوۃ ادا کرے گا، بقیہ نصف لاکھ کی زکوۃ قرض خواہ کے ذمے ہے۔

---

(۱) صدیق محمد امین الضریر، "زکاۃ الدیون"، مجلۃ مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدۃ (جدہ، منظمة المؤتمر الاسلامی)، زکاۃ الدیون، ص: ۳۰، ج: ۲۔

(۲) علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار، محوله سابقا، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال المستفاد، ص: ۱۰۰، ج: ۶۔

(۳) عبد الکریم بن محمد الرافعی القزوینی، فتح العزیز بشرح الوجیز (بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ھ۔۱۹۹۷م)، کتاب الزکاۃ، باب لا زکاۃ فی مال حتی یحول علیه الحول، ص: ۵۴۷، ج: ۲۔

صحابہ کرام میں حضرت ابنِ عمر، عثمان، جابر بن زید رضی اللہ عنہم، تابعین میں حضرت حسن، میمون بن مہران، ابراہیم نخعی، مجاہد رحمہم اللہ، محدثین میں حضرت سفیان ثوری، وکیع، زھری، حماد بن ابوسلمان، اسحاق اور ائمہ مجتہدین میں حضرت ابوحنیفہ، مالک اور احمد رحمہم اللہ اسی مؤقف کے قائل تھے۔[1]

ان حضرات کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

(۱)......حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے رمضانِ مبارک میں برسرِ منبر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

"هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ ، فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَقْضِهِ ، وَزَكُّوا بَقِيَّةَ أَمْوَالِكُمْ."

ترجمہ: یہ تمہارا زکوۃ کا مہینہ ہے۔ پس جس کسی کے ذمے قرض ہو وہ اسے ادا کردے اور اپنے بقیہ ماندہ مال کی زکوۃ ادا کرے۔[2]

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے مجمع میں یہ بات فرمائی اور کسی نے بھی اعتراض یا تردید نہیں فرمائی۔ یہ خاموشی اجماعِ سکوتی کی دلیل ہے۔[3] اسی لئے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما بھی فرماتے تھے کہ کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اور کسی دوسرے کے اس پر ہزار درہم واجب ہوں تو ایسے شخص پر زکوۃ نہیں۔[4]

(۲)......یہ حضرات مزاجِ شریعت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ زکوۃ کی فرضیت اغنیاء پر ہے تاکہ فقراء کی طرف بھی دولت کا بہاؤ ہو جائے۔ صحیح بخاری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان موجود ہے:

" تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ "

ترجمہ: یہ زکوۃ مالداروں سے وصول کی جائے گی اور فقراء کو ادا کی جائے گی۔[5]

---

(۱) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة الدّين والصدقه، ص: ۲۶۲، ج:۴۔

(۲) عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب الزکاة، ما قالوا فی الرجل يكون عليه الدين، من قال: لا یزکیه، ص: ۵۴۸، ج:۶، الرقم: ۱۰۶۵۸۔

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة الدّين والصدقه، ص: ۲۶۲، ج:۴۔

(۴) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة الدّين والصدقه، ص: ۲۶۲، ج:۴۔

(۵) محمد بن اسماعيل بخاری، صحيح البخاری، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب وجوب الزکاة، الرقم: ۱۳۹۵۔

اب جو شخص قرض کی ادائیگی کا خود محتاج ہو اور نادہندہ ہونے کے جرم میں قید و بند کی صعوبتوں سے بھی دوچار ہو سکتا ہو، اس کو کیوں کر غنی کہا جا سکتا ہے؟

لفظِ زکوۃ سے بھی اس فلسفے کی تائید ہوتی ہے۔ یہ لفظ زکیٰ سے ماخوذ ہے، عربی زبان میں اس کے معنی افزائش، بڑھوتری کے سمجھے جاتے ہیں۔ علامہ ابوبکر انباری رحمہ اللہ نے یہی لکھا ہے:

"اَلزَّکَاةُ مَعْنَاهَا فِيْ کَلَامِ الْعَرَبِ اَلزِّيَادَةُ وَالنُّمَاءُ فَسُمِّيَتْ زَکَاةً لِاَنَّهَا تَزِيْدُ فِيْ الْمَالِ الَّذِيْ تُخْرَجُ مِنْهُ وَتُوَفِّرُهُ وَتَقِيْهِ مِنَ الْآفَاتِ يُقَالُ زَکَا الْمَالُ يَزْکُوْ زَکَاءً إِذَا زَادَ وَنَمٰى "(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مشہور مقولہ بھی اسی معنیٰ کے لحاظ سے ہے:

"المالُ تنقُصُه النَّفَقَة والعِلْم يَزْکُو علی الإِنْفاق"

ترجمہ: مال خرچ کرنے سے گھٹ جاتا ہے جبکہ علم جتنا خرچ کرو بڑھ جاتا ہے۔(۲)

اس مقولے میں بڑھنے کے لئے زکیٰ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی لفظی مناسبت کی وجہ بھی یہی ہے کہ زکوۃ صرف مالِ نامی یعنی بڑھنے والے والے اموال میں فرض ہوتی ہے۔ جس مال میں بڑھوتری مقصود نہ ہو اس میں زکوۃ بھی فرض نہیں۔ مثلاً ایک مکان ذاتی رہائش کے لئے خریدا گیا تو اس کی زکوۃ نہیں نکالی جائے گی۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو قرض بھی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے لیا جاتا ہے، پیداوار یا بڑھوتری کے لئے عموماً اس کو حاصل نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی مستقل بنیادوں پر اسے اپنے پاس رکھ کر اس کے اضافے در اضافے سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لہٰذا مقروض پر بھی زکوۃ نہیں ہونی چاہئے۔

(۳)...... مقروض کے ذمے زکوۃ نہ ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اس پر وجوبِ زکوۃ کی ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ وجوبِ زکوۃ کی ایک شرط مال کا "حاجتِ اصلیہ" سے زائد ہونا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس بقدرِ نصاب مال ہے اور اسے اس مال پر ملکِ تام بھی حاصل ہے اور وہ مالِ نامی

---

(۱) أبو بکر محمد بن القاسم الأنباری ،الزاهر فی معانی کلمات الناس(بیروت، مؤسسة الرسالہ، ۱۴۱۲ھ۔ ۱۹۹۲م)، وقولهم :قد ادی فلان الزکاة، ص: ۱۷۶، ج:۲۔

(۲) محمد بن مکرم بن منظورالأفریقی ,لسان العرب، محوله سابقا، حرف و ی، فصل الزای، زکا، ص: ۴۴۰،ج: ۱۴۔

بھی ہے مگر وہ مال اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہے تو شرعاً اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

اصلی حاجت سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں فقہائے کرام کی تحریرات بغور پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حوائجِ اصلی کے ذیل میں وہ تمام چیزیں آتی ہیں جن کے بغیر انسان کا زندہ رہنا ممکن ہو یا کم از کم ان کے بغیر زندگی بسر کرنا دشوار ہو۔ علامہ ابن الملک رحمہ اللہ نے اس کا نہایت علمی و دقیق معیار پیش کیا ہے۔ آپ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجتِ اصلیہ میں وہ تمام اشیاء داخل ہیں جو انسان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے ضروری ہیں۔ اب اسکی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حقیقی ہلاکت کو دور کرنے والی چیز ہو، اس طرح کہ اگر وہ نہ ہو تو انسان کے جان یا مال کو نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان کی حفاظت دشوار ہو، جیسے اپنے اور اہل وعیال کا ضروری نفقہ، گھر کے ضروری اخراجات، رہائشی مکانات، لڑائی کے ہتھیار، گرمی سردی کے ضروری کپڑے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ چھپی ہوئی ہلاکت (تقدیراً ومعناً) دور کرے، اس طرح کہ اگر وہ چیز نہ ہو تو آدمی پریشان رہے، ہر وقت متفکر رہے اور اس کے متعلق ہمہ وقت سوچتا رہے اور ان کے نہ ہونے کے سبب گھٹتا رہے۔ جیسے قرض اور واجب الادا رقوم کہ مقروض ہر وقت دیوالیہ کی سزا کو سوچ کر مغموم رہتا ہے جو کسی بھی عزت دار کے لئے موت ہے۔ اسی طرح اہلِ علم کے لئے علمی وفنی کتب کہ اہلِ علم کے لئے جہالت ہلاکت ہی کے درجہ میں ہے۔

علامہ ابن الملک رحمہ اللہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے:

وَهِيَ مَا يَدْفَعُ الْهَلَاكَ عَنْ الْإِنْسَانِ تَحْقِيقًا كَالنَّفَقَةِ وَدُورِ السُّكْنَى وَآلَاتِ الْحَرْبِ وَالثِّيَابِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا لِدَفْعِ الْحَرِّ أَوْ الْبَرْدِ أَوْ تَقْدِيرًا كَالدَّيْنِ، فَإِنَّ الْمَدْيُونَ مُحْتَاجٌ إِلَى قَضَائِهِ بِمَا فِي يَدِهِ مِنْ النِّصَابِ دَفْعًا عَنْ نَفْسِهِ الْحَبْسَ الَّذِي هُوَ كَالْهَلَاكِ وَكَآلَاتِ الْحِرْفَةِ وَأَثَاثِ الْمَنْزِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَكُتُبِ الْعِلْمِ لِأَهْلِهَا فَإِنَّ الْجَهْلَ عِنْدَهُمْ كَالْهَلَاكِ، فَإِذَا كَانَ لَهُ دَرَاهِمُ مُسْتَحَقَّةٌ بِصَرْفِهَا إِلَى تِلْكَ الْحَوَائِجِ صَارَتْ كَالْمَعْدُومَةِ، كَمَا أَنَّ الْمَاءَ الْمُسْتَحَقَّ بِصَرْفِهِ إِلَى الْعَطَشِ كَانَ كَالْمَعْدُومِ وَجَازَ عِنْدَهُ التَّيَمُّمُ۔[1]

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب الزکاة، مطلب فی زکاة ثمن المبیع وفاء، ص: ۲۶۲، ج:۲۔

اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ حاجتِ اصلیہ کا دائرہ وسیع ہے۔ اس میں جسمانی ہلاکت سے تحفظ دینے والی اشیاء کے ساتھ ساتھ روحانی و معنوی ہلاکت سے بچانے والی اشیاء کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔ قرض بجا طور پر اس کے تحت آجاتا ہے، اس لئے اس کا بار اٹھانے والے مقروض پر زکوۃ کی دہری ذمہ داری عائد نہیں ہوسکتی۔

قرض کے حاجتِ اصلیہ میں سے ہونے کا اظہار متعدد فقہا کرام نے کیا ہے لیکن ہمیں سب سے اچھی تعبیر محمد علاء الدین آفندی کی نظر آئی ہے۔ آپ کا جملہ ہے:

قَضَاءَ الدَّيْنِ مِنَ الْحَوَائِجِ الْاَصْلِيَّةِ ؛ لِاَنَّ فِيهِ تَفْرِيغَ ذِمَّتِهِ وَرَفْعَ الْحَائِلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ۔

ترجمہ: قرض کی ادائیگی حاجتِ اصلیہ میں سے ہے، کیونکہ اس میں اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی ہے اور جنت میں داخلے کی رکاوٹ کو ہٹانا ہے۔[۱]

بہر حال حوائجِ اصلیہ کے وجوبِ زکوۃ سے مستثنیٰ ہونا فقہی قاعدہ ہے جو مستند دلائل پر قائم ہے۔ کھیتی کے کام آنے والے جانوروں میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فریضہ زکوۃ کی نفی فرمائی۔ سنن ابی داوٗد میں ارشادِ نبوی مذکور ہے:

" وَلَيْسَ عَلَى الْعَوَامِلِ شَيْءٌ "

ترجمہ: کام میں آنے والے جانوروں پر زکوۃ نہیں ہے۔[۲]

علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے حوائجِ اصلیہ کے وجوبِ زکوۃ سے مستثنیٰ ہونے پر مزید تین دلیلیں بیان کی ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ اس مسلمان پر واجب ہوتی ہے جو غنی ہو اور ظاہر ہے کہ انسان اس مال سے غنی اور بے نیاز نہیں ہوتا ہے جو اس کی بنیادی حاجات کے لئے ضروری ہوتا ہے، بلکہ اس مال سے غنی بنتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات سے زائد ہو۔

---

(۱) محمد علاء الدین آفندی، حاشیہ قرۃ عیون الاخیار تکملہ رد المختار علی الدر المختار (کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۴۰۶ھ)، کتاب الاقرار، باب اقرار المریض، ص: ۱۲۰، ج: ۸۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، باب فی زکاۃ السائمہ، الرقم: ۱۵۷۲۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ دراصل نعمتِ مال کا شکرانہ ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو صرف اسی مال کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے جو بنیادی ضروریات سے بھی بچ جائے کیونکہ بنیادی ضروریات میں استعمال ہو جانے والا مال بدنی نعمت ہے اور اس کا شکر بدنی عبادات سے ادا ہو جاتا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں مال کی زکوۃ خوشدلی سے ادا کرنے کی واضح تلقین موجود ہے۔ مثلاً: وَأَعْطَى زَكَاةَ مَالِهِ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ ۔(۱) ظاہر ہے کہ جو مال انسان کے حوائجِ اصلیہ کے لئے ضروری ہو اس مال کو انسان خوشدلی اور خوشی سے دوسرے کو نہیں دے سکتا۔ (۲)

بہر حال زکوۃ کے وجوب اور ادا دونوں کے لئے یہ تینوں معیارات ضروری ہیں جو حوائجِ اصلیہ میں نہیں پائے جاتے اس لئے اس قدر مال پر زکوۃ نہیں۔ قرض بھی چونکہ انہی حوائجِ اصلیہ میں سے ہے، اس لئے اس کی زکوٰۃ بھی مقروض کے ذمے نہیں۔

(۴)...... قرض کی زکوۃ مقروض پر واجب نہ ہونے کی چوتھی دلیل ملکیتِ تامہ کا فقدان بھی ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز کا حقیقی مالک تو اللہ جل جلالہ ہی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے بطورِ امتحان انسان کو مجازی ملکیت عطا کی ہے۔ ہر انسان اپنی اسی ملکیت کے حدود میں آزمایا جا رہا ہے اور تمام مالی و شرعی فرائض کا وجوب بھی اسی ملکیت کے بقدر ہوتا ہے۔

زکوۃ کی فرضیت کے لئے بھی اس ملکیت کی شرط قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ آیتِ قرآنی

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبة: ۱۰۳)

اور حدیث نبوی:

أَنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۔(۳)

---

(۱)ابوداود سليمان بن اشعث سجستاني، سنن ابى داود، محوله سابقا، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات، الرقم: ۴۲۹۔

(۲)علاء الدين ابى بكر بن مسعود كاساني ، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، محوله سابقا، كتاب الزكاة، واما شرائط التى ترجع الى المال، ص: ۸۸، ج: ۲۔ عبارت کی ابتداء یہ ہے :وَمِنْهَا كَوْنُ الْمَالِ فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ

(۳)محمد بن اسماعيل بخاري، صحيح البخاري، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم اموال الناس فى الصدقة، الرقم: ۱۴۵۸۔

دونوں میں مال کی نسبت زکوۃ دینے والوں کی طرف کی گئی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ دینے کا خطاب صرف اور صرف مالکِ مال سے ہے۔

وجوبِ زکوۃ میں ملکیتِ تامہ کی شرط کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ ملکیت اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے ملکیت انسان میں سیادت وقوت کا احساس پیدا کرتی ہے اور یہ اختیار بھی عطا کرتی ہے کہ وہ اپنے مملوکہ مال سے فائدہ حاصل کرے، اور اس کے اضافے اور نشونما کا سامان کرے۔ ایسی عظیم نعمت کے حصول پر زکوٰۃ کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا شکر واجب ہے۔

الغرض وجوبِ زکوۃ کے لئے مالِ زکوۃ پر ملکیت بنیادی شرط ہے لیکن یہ ملکیت شرعاً معتبر ہوتی ہے جبکہ یہ کامل ہو۔ یعنی اپنے اس مملوک مال پر شریعت کی حدود میں مکمل اختیار رکھتا ہو۔ اسی کو فقہا یوں کہتے ہیں کہ رقبۃً اور یداً دونوں حاصل ہوں۔ یعنی انسان کو اس چیز پر مالکانہ حقوق بھی حاصل ہوں اور وہ چیز اس کے قبضے (possession) میں بھی ہو۔

اس لئے اگر کسی چیز پر ملکیت حاصل ہو مگر قبضہ نہ ہو تو اس مالک پر اس کی زکوۃ نہیں۔ جیسے وصولی سے پہلے مہر کہ بیوی اس کی مالکہ تو ہوتی ہے مگر اس پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے فرضیتِ زکوۃ کی مخاطب نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر مال پر قبضہ حاصل ہو جائے لیکن ملکیت درحقیقت اپنی نہ ہو بلکہ کسی اور کا حق اس سے وابستہ ہو تب بھی اس پر زکوۃ نہیں۔ جیسے قرض دار جب قرض کی رقم پر قبضہ حاصل کر لیتا ہے تب سے مالک بن جاتا ہے لیکن اس مال کے ساتھ قرض خواہ کا بھی حق لاحق ہوتا ہے اس لئے مقروض کے حق میں اس مال کی ملکیتِ تامہ کا ثبوت نہیں ہوتا۔

الجوہرۃ النیرۃ کے مصنف اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں:

(قَوْلُهُ مِلْكًا تَامًّا) يُحْتَرَزُ عَنْ مِلْكِ الْمُكَاتَبِ وَالْمَدْيُونِ وَالْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لِأَنَّ الْمِلْكَ التَّامَّ هُوَ مَا اجْتَمَعَ فِيهِ الْمِلْكُ وَالْيَدُ وَأَمَّا إذَا وَجَدَ الْمِلْكُ دُونَ الْيَدِ كَمِلْكِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالصَّدَاقِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ وَجَدَ الْيَدُ دُونَ الْمِلْكِ كَمِلْكِ الْمُكَاتَبِ وَالْمَدْيُونِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ۔[1]

---

(۱) أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الزَّبِيدِيّ، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوری (ملتان، مکتبہ حقانیہ، س ن)، کتاب الزکاۃ، ص: ۱۳۹، ج: ۱۔

پس چونکہ قرض کی چیز پر مقروض کی ملکیت حقیقی نہیں بلکہ وقتی اور عارضی ہے اس لئے فریضہ زکوۃ بھی اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔

چاروں اقوال کا تجزیہ:

قرض پر زکوۃ کے حوالے سے چاروں احتمالات پیش کیے گئے ہیں۔ پہلے احتمالات شرعاً قابل عمل نہیں، اس لئے اس کا کوئی قائل بھی نہیں۔ دوسرے احتمال کی کوئی مستند نقلی یا عقلی دلیل ہمیں نہیں مل سکی۔ تیسرے احتمال کے قائل شوافع ہیں جو قرض کی زکوۃ مقروض کے فرائض میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی دونوں دلیلیں ذکر کی جاچکی ہیں، تاہم ہماری نظر میں دونوں قابلِ استدلال نہیں۔

پہلی دلیل یہ تھی کہ فرضیتِ زکوۃ کے نصوص عام ہیں، قرآن وحدیث میں وجوبِ زکوۃ کے تناظر میں مقروض ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے کوئی تقسیم نہیں ملتی۔ یہ دلیل سطحی اعتبار سے مناسب معلوم ہوتی ہے لیکن تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو نصوص میں مالِ زکوٰۃ کا مکمل ملکیت میں ہونے، مال کا بنیادی ضروریات سے زائد ہونے اور زکوۃ دینے والے کے غنی ہونے کی شرائط موجود ہیں جن پر مقروض کے بجائے قرض خواہ ہی پورا اترتا ہے۔ لہٰذا ان نصوص کا بھی تقاضا ہے کہ مقروض کے بجائے قرض خواہ ہی زکوۃ کا مخاطب ہو۔

مقروض پر زکوۃ واجب ہونیکی دوسری دلیل یہ تھی کہ وہ نصاب کا مالک ہے۔ یہ دلیل بھی محلِ نظر ہے۔ فقہی اصطلاح میں مقروض کی قرض پر ملکیت تام نہیں ہوتی بلکہ وقتی اور ظاہری ہوتی ہے، جس پر شرعی فریضہ عائد نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ہم علامہ ابنِ رشد رحمہ اللہ کے اس نتیجہ فکر سے مکمل اتفاق کرتے ہیں کہ:

اَلْاَشْبَهُ بِغَرَضِ الشَّرْعِ إِسْقَاطُ الزَّكَاةِ عَنِ الْمِدْيَانِ

ترجمہ: مقروض سے زکوۃ کا ساقط ہونا ہی مقصدِ شریعت سے زیادہ قریب ہے۔[۱]

اس کے ساتھ ساتھ مقروض پر بقدرِ قرض زکوٰۃ واجب نہ ہونے کے دلائل کافی زیادہ قوی ہیں اس لئے ہماری نظر میں چوتھا احتمال ہی راجح ہے یعنی قرض کی زکوۃ کا مسئول صرف قرض خواہ ہی ہے۔ مجمع الفقہ الاسلامی کے دوسرے فقہی اجلاس منعقدہ دسمبر ۱۹۸۵ء میں یہی قرارداد منظور ہوئی کہ:

---

(۱) محمد بن احمد بن رشد القرطبی، بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد (بیروت، دار المعرفہ، ۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲م)، کتاب الزکاۃ، ص: ۲۴۶، ج: ۱۔

"اِنَّهٗ تَجِبُ زَكٰوةُ الدَّيْنِ عَلٰى رَبِّ الدَّيْنِ عَنْ كُلِّ سَنَةٍ اِذَا كَانَ الْمَدِيْنُ مَلِيْئاً بَاذِلاً"

ترجمہ: اگر مقروض مالدار اور غنی ہے اور قرض واپس ملنے کی امید ہے تو اس صورت میں قرض خواہ پر ہر سال اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔[(۱)]

اس تفصیلی بحث کے دوران ہمیں یہ بھی محسوس ہوا کہ دراصل شوافع فقہانے زکوۃ میں ٹیکس اور مؤنت کے پہلو کو غالب رکھا ہے، اسی وجہ سے وہ مقروض کو زکوۃ کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور فقہا زکوۃ میں عبادت کے پہلو کو غالب رکھتے ہیں اور عبادت میں شریعت کا عمومی مزاج سہولت پر مبنی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ قرض کے بوجھ تلے دبے ہوئے مقروض پر زکوۃ کی ادائیگی کا اضافی بوجھ نہ ڈالا جائے بلکہ مالِ قرض کے اصل مالک یعنی قرض خواہ ہی کو زکوۃ کا مخاطب سمجھا جائے۔

۲.۱.۴۔ ٹال مٹول کرنے والے مقروض پر زکوٰۃ:

عمومی قرضوں میں مقروض پر زکوٰۃ واجب نہ ہونا ثابت ہوگیا لیکن اسی بحث کے ضمن میں ایک دلیل یہ بھی مذکور ہوئی کہ اصطلاح زکوۃ بڑھوتری کے معنی رکھتی ہے اور اسی وجہ سے نمو اور افزائش والے اموال پر ہی فرض ہوتی ہے، عمومی طور پر قرض سے منافع حاصل نہیں کئے جاتے اس لئے مقروض پر زکوۃ بھی نہیں۔ یہ بات مسلّم، لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مقروض یا مدیون باوجود اقرارِ قرض کے واپسی میں ٹال مٹول کرتا ہے، تاکہ اس رقم سے تجارت کر کے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کر سکے۔

اس صورت میں مالی منافع مقروض ہی کو مل رہے ہیں تو کیا زکوۃ بھی اسی پر واجب ہوگی؟ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اسی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے:

زَكَاتُهٗ عَلَى الَّذِي يَاكُلُ مَهْنَاَهٗ

ترجمہ: زکوۃ تو وہی ادا کرے جو اس کے فوائد کھائے۔[(۲)]

---

(۱) قراردادیں اور سفارشات، محولہ سابقا، دوسرا اجلاس، دَین پر زکاۃ کا حکم، قرارداد نمبر (۲/۱/۱)، ص: ۱۹۔ نیز عربی متن اکیڈمی کی ویب سائٹ پر بھی دستیاب ہے:

http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/2-1.htm

(۲) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۹۰، ج: ۲۔

تاہم بندے کے نزدیک اس صورت میں بھی مقروض پر زکوۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ملکِ تام کی شرط پوری نہیں ہو رہی۔ قرض کی رقم سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے اور وہ اس کی ملکیت میں بھی ہے لیکن یہ ملکیت کامل نہیں کیونکہ اس مال کے ساتھ قرض خواہ کا حق وابستہ ہے۔۔ نفع اٹھانا کوئی معیار نہیں۔ ایک شخص مال غصب کر کے اس سے فائدہ اٹھاتا ہے مگر اس کے باوجود کوئی فقیہ اس کا قائل نہیں کہ غاصب پر زکوۃ واجب ہے۔

لہٰذا ٹال مٹول کرنے والے مقروض کو قرض واپس کرنے کا ذمے دار قرار دینا چاہئے نہ کہ اس کے بعض حصہ بطور زکوٰۃ دینے کا۔

جہاں تک ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول کا تعلق ہے تو یہ شاذ قول ہے، صحابہ اور مجتہدین میں کوئی بھی اس کا ہم نوا نہیں۔ کوفی فقہ کے بانی کے اس قول کو دوسرے پسِ منظر میں دیکھنا چاہئے۔ ممکن ہے کہ حضرت نخعی رحمہ اللہ نے ایسے نادہندہ مقروض پر زکوۃ کی بات تمام شرائط سے نظر انداز کر کے محض اس کے ٹال مٹول کی پاداش میں کی ہو جس کا مقصد ایسے لوگوں پر تازیانے لگانا ہو جو قرض وصول کرتے وقت تو عاجز وفقیر کی صورت بناتے ہیں لیکن ادائیگی کے معاملے میں شیر یا لومڑی بن جاتے ہیں۔ غرض قولِ نخعی کو اس کو زکوۃ کے باب میں فقہی معیار نہیں قرار دے سکتے۔

الغرض مقروض کے معاملے میں مسئلہ بدستور حسبِ سابق رہے گا اور اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی لیکن اس کے ٹال مٹول سے دوسری طرف ضرور فرق پڑنا چاہئے۔ یعنی قرض خواہ غیر اختیاری طور پر اپنے مال سے محروم کر دیا گیا ہے لہٰذا اس مال کی زکوۃ بھی اس کے ذمے نہیں جب تک وہ وصول نہ ہو جائے، بشرطیکہ وہ قرض وصول کرنے سے عاجز ہو۔ تاہم وصولیابی کے بعد سابقہ مدت کی زکوۃ دینی ہوگی۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ۴.۱.۴.۱) اس کی فقہی نظیر یہ ہے کہ حاکم اگر کسی کے قرض کا اقرار کرتا ہو مگر دیتا بھی نہ ہو تو اس میں زکوۃ نہیں۔ اسی طرح اگر قرضدار مفرور ہو اور وصولی کی کوئی صورت نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ متعلقہ عربی عبارت یہ ہے:

عَنْ مُحَمَّدٍ :لَوْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى وَالٍ وَهُوَ مُقِرٌّ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُعْطِيهِ وَقَدْ طَالَبَهُ بِبَابِ الْخَلِيفَةِ فَلَمْ يُعْطِهِ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ، وَلَوْ هَرَبَ غَرِيمُهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى طَلَبِهِ أَوِ التَّوْكِيلِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ۔[1]

---

(۱) محمد امين ابن عابدين شامي، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، ص: ۲۶۶، ج:۶۔

۴.۱.۳۔ کیا عصرِ حاضر میں بھاری تجارتی قرضے وجوبِ زکوۃ سے مانع ہیں؟

موجودہ زمانے میں بھاری تجارتی قرضے تجارت کا لازمی حصہ بن گئے ہیں۔ جیسے جیسے تجارتی پھیلاؤ بڑھتا ہے اس سے زیادہ قرض لئے جاتے ہیں۔ قرض لے کر مزید ملیں اور کارخانے کھولے جاتے ہیں۔ اسی طرح زرعی، تعمیراتی، اور دیگر کاروباری مدّات میں حکومت سے بھی قرض لئے جاتے ہیں، جن کے لئے دس، بیس سال جیسی طویل مدت مقرر کی جاتی ہے۔

اس قرض کی مقدار بھی بڑی ہوتی ہے اور قسط وار ادائیگی کی مدت بھی طویل ہوتی ہے۔ مثلاً: زید نے اپنے کسی تجارتی کاروبار کے لئے ایک کروڑ روپے قرض لئے جنہیں بیس سالانہ قسطوں میں ادا کرنا ہے یعنی ہر سال صرف پانچ لاکھ کی ادئیگی لازم ہے۔ یا ایک کمپنی نے بیرونِ ملک سے دو کروڑ مالیت کا پلانٹ خریدا جس کی ادائیگی دس سالانہ قسطوں میں ہر سال بیس لاکھ روپے کے حساب سے طے ہوئی۔

اب اگر زکوٰۃ قرض کے عمومی قاعدے کا اطلاق کیا جائے اور ان قرضوں کو قابلِ زکوۃ مال کی مجموعی مالیت سے منہا کیا جائے تو نہ صرف ان سرمایہ داروں پر ایک پیسے کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی بلکہ یہ لوگ مستحقِ زکوۃ بن جائیں گے کیونکہ جن فقہاءِ کرام نے قرض کو وجوبِ زکوۃ سے مانع قرار دیا ہے ان کی بڑی اکثریت ہر قرض ودَین کو قابلِ زکوۃ مال سے منہا کرنے کے قائل ہے۔ ان کے یہاں اس سلسلے میں کوئی تفریق نہیں کہ دَین قصیر الاجل (Short Term) ہے یا طویل الاجل (Long Term)۔ یعنی ہر طرح کا دَین وجوبِ زکوۃ سے مانع ہے، چاہے اس کی ادائیگی یکبارگی ضروری ہو یا قسط وار ہو۔

چنانچہ حنفیہ کا مؤقف بیان کرتے ہوئے علامہ عبدالرحمٰن شیخی زادہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(فَارِغٍ) صِفَةُ نِصَابٍ (عَنِ الدَّيْنِ) وَالْمُرَادُ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ سَوَاءٌ كَانَ الدَّيْنُ لَهُمْ أَوْ لِلّٰهِ تَعَالَى وَسَوَاءٌ كَانَتِ الْمُطَالَبَةُ بِالْفِعْلِ أَوْ بَعْدَ زَمَانٍ فَيَنْتَظِمُ الدَّيْنَ الْمُؤَجَّلَ۔

ترجمہ: نصاب کا قرض ودَین سے فارغ ہونا ضروری ہے، اور دَین بھی وہ جو بندوں کا حق ہو...... چاہے وہ اس کا مطالبہ فی الحال کیا جارہا ہو یا کچھ عرصے کے بعد کیا جائے گا، یعنی مدتی قرض سے بھی نصاب فارغ ہو۔[۱]

---

(۱) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده ,مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، محوله سابقا، كتاب الزكاة، ص: ۲۸۶، ج: ۱۔

حنبلی فقہ کے ترجمان علامہ ابنِ قدامہ رحمہ اللہ نے بھی دَین کے مانعِ زکوۃ ہونے پر بڑی تفصیل سے نظر ڈالنے کے بعد فقہ حنبلی کا یہی مؤقف پیش کیا ہے کہ مؤجل اور معجّل دونوں میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ الفاظ یہ ہیں:

"إِذَا ثَبَتَ ذٰلِكَ فَظَاهِرُ كَلَامِ شَيْخِنَا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْحَالِّ وَالْمُؤَجَّلِ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَدِلَّةِ"(۱)

ان فقہا کرام کی تصریحات کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس ایک کروڑ کا قابلِ زکوۃ مال ہو اور ایک کروڑ ہی کے بقدر مالی ادائیگیاں اس کے ذمے ہوں جن کو دس سال میں قسط وار ادا کیا جائیگا تب بھی مجموعی قرض کو منہا کیا جائے گا اور اس سال اس شخص پر کوئی زکوۃ نہیں۔ مگر جب اس طرح کے تجارتی قرضوں کا عام رواج ہوجائے اور ان کو زکوۃ سے مستثنا قرار دے دیا جائے تو زکوۃ کی وصولیابی بہت زیادہ متاثر ہوگی اور فقراء کا بڑے پیمانے پر نقصان ہوگا۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول لے کر پورے قرض پر زکوۃ نافذ کردی جائے کہ اس میں مالکان اور تاجروں کا ضرر ہے۔ اس لئے درمیانی راہ کی تلاش ضروری ہے۔

اس سلسلے میں ہم نے دوبارہ وجوبِ زکوۃ کی علتوں پر غور کیا تو ہمیں نظر آیا کہ مقدارِ قرض کو قابلِ زکوۃ مال سے منہا کرنے کی علت اس کا حاجتِ اصلیہ میں سے ہونا ہے۔ فقہائے کرام نے اسے حوائجِ اصلیہ میں سے اس لئے شمار کیا تھا کہ کھانا پینا، رہائش جیسی بنیادی ضروریات کی طرح ادائے قرض بھی اہم ضرورت ہے جسے ادا نہ کرسکنے کی صورت میں مقروض کو قید کی مشقت یا ذہنی اذیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ گویا قرض کے بقدر مال مقروض کے حق میں کالعدم ہے، وہ خود کو خطرے میں ڈالے بغیر اس میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا۔ علامہ ابنِ نجیم حنفی نے یہی لکھا ہے:

وَشَرَطَ فَرَاغَهُ عَنِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ مَعَهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُومًا كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطَشِ۔(۲)

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، الشرح الكبير (رياض، هجر للطباعة والنشر، ۱۴۱۵ھ۔ ۱۹۹۵م) كتاب الزكاة، مساله: ولا زكاة فى مال من عليه دين، ص: ۳۴۰، ج:۶۔

(۲) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الزكاة، ص: ۲۰۸، ج:۲۔

لیکن مذکورہ تجارتی قرضوں کی نوعیت یہ ہے کہ قرض کی یہ مجموعی رقم اگرچہ ادا کرنا لازم ہے، مگر ہر سال قرض کی طے شدہ قسط ہی واجب الادا ہوتی ہے، اس کے علاوہ کوئی بھی مطالبہ نہیں ہوتا، بقیہ قرض کو سرمایہ دار جس طرح چاہے بلاخوف وخطر اپنے استعمال میں لاسکتا ہے اور اسے نفع بخش سرمایہ کے طور پر بھی لگا سکتا ہے۔ اسلئے جاری سال کی قسط کے علاوہ بقیہ قرض پر حاجتِ اصلیہ کی تعریف صادق ہی نہیں آرہی۔

یہی مسئلہ وجوبِ زکوۃ کی نقلی دلیل سے اخذ ہوتا نظر آتا ہے۔ قرض کے زکوۃ سے مستثنیٰ ہونے کی مستند ترین دلیل حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ ، فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَقْضِهِ ، وَزَكُّوا بَقِيَّةَ أَمْوَالِكُمْ."

ترجمہ: یہ تمہاری زکوۃ کا مہینہ ہے۔ پس جس کسی کے ذمے قرض ہو وہ اسے ادا کردے۔ اور اپنے بقیہ ماندہ مال کی زکوۃ ادا کرے۔ (۱)

حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کی روح یہ ہے کہ قرض کو زکوۃ سے منہا کرنے کی علت فوری ادائیگی کی ضرورت ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ منعِ زکوۃ میں وہی قرض مؤثر ہوگا جس کی فوری ادائیگی کی ضرورت درپیش ہو۔ جو قرض واجب الادا تو ہو مگر اس کی ادائیگی مؤخر ہونے کی وجہ سے مالِ زکوۃ پر کوئی اثر نہ پڑ رہا ہو اس پر تو زکوۃ ہونی چاہئے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو طویل المیعاد تجارتی قرضوں میں صرف سالانہ طے شدہ قسط کی فوری ادائیگی لازم ہوتی ہے، بقیہ قرض کی نہ تو اسے کوئی فکر ہوتی ہے نہ ہی اسے مطالبے کا خدشہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اتنے بڑے سرمایہ کو زکوۃ سے معاف کردینا اثرِ عثمانی کے بھی خلاف ہے۔

اس کی قریب ترین فقہی مثال مہرِ مؤجل ہے جو شوہر کے ذمے تو ہوتا ہے لیکن فوری واجب الادا نہیں ہوتا۔ اس لئے علامہ کاسانی حنفی رحمہ اللہ نے بعض فقہا کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مہرِ موجل شوہر کے حق میں مانعِ زکوۃ نہیں کیونکہ عرفاً اس کا فوری مطالبہ نہیں ہوتا۔ آپ کے الفاظ میں:

---

(۱) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ، المصنف لابنِ ابی شیبہ، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ما قالوا فی الرجل یکون علیہ الدین، من قال:لا یزکیہ، ص: ۵۴۸، ج: ۲، الرقم: ۱۰۶۵۸۔

"وَقَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا :إنَّ الْمُؤَجَّلَ لَا يَمْنَعُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُطَالَبٍ بِهِ عَادَةً ، فَأَمَّا الْمُعَجَّلُ فَيُطَالَبُ بِهِ عَادَةً فَيَمْنَعُ "(۱)

لہٰذا نظر وقیاس دونوں کا تقاضا ہے کہ طویل المدت تجارتی قرض کو عموی اور فوری صرفی قرضوں کی صف میں نہ کھڑا کیا جائے بلکہ جب زکوۃ کی ادائیگی کی سالانہ تاریخ آ جائے تو اس میں صرف اسی سال کی واجب الادا قسط ہی کو موجبِ زکوۃ سرمایہ سے منہا کر کے بقیہ مال میں زکوۃ ادا کی جائے۔

یہ مسئلہ ہماری ذاتی اختراع نہیں بلکہ قدیم فقہی ذخیرے پر غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جیسے تجارتی پھیلاؤ بڑھتا گیا، بڑے تاجروں کے اتحاد سے بھاری تجارتی کمپنیاں وجود میں آنے لگیں اور طویل المدت بھاری تجارتی قرضے عام ہونے لگے تو ہر فقہ سے منسلک فقہا کی طرف سے یہ اقوال ابھرنے لگے کہ طویل المدت قرضوں کو زکوۃ سے منہا کرنا مزاجِ شریعت کے خلاف ہے۔

حنبلی فقہاء میں بلند مقام کے حامل فقیہ ابنِ ابی موسیٰ رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ مؤجل قرضے مانعِ زکوۃ نہیں ہے۔

"وَقَالَ ابْنُ أَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ الْمُؤَجَّلَ لَا يَمْنَعُ وُجُوْبَ الزَّكَاةِ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُطَالَبٍ بِهٖ فِيْ الْحَالِ" (۲)

تیرہویں صدی ہجری کے ممتاز حنفی فقیہ علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر مزید بہتر انداز میں بحث کی ہے۔ صاحبِ درِمختار نے جہاں یہ مسئلہ لکھا کہ دینِ مؤجل و معجّل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے تو علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس پر استدراک کیا اور علامہ طحاوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس باب میں ایک روایت یہ بھی ہے دینِ مؤجل مانعِ زکوۃ نہیں ہے۔ جبکہ حضرت صدر الشریعہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ اس بارے میں امام صاحب رحمہ اللہ سے کوئی روایت منقول نہیں ہے، اس لئے دینِ مؤجل کو مانعِ زکوۃ کہنے کی بھی گنجائش ہے اور غیر مانع کہنے کی بھی۔ لیکن بحث کے اخیر میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ قہستانی رحمہ اللہ کے حوالے سے صحیح مذہب مانعِ زکوۃ نہ ہونے کا

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع،محولہ سابقا،کتاب الزکاۃ، فَصْلٌ شَرَائِطُ فَرْضِيَّةِ الزَّكَاةِ،الشَّرَائِط الَّتِي ترجع عَلَى مِنْ عَلَيْهِ الْمَال،ص: ۸۳، ج:۲۔

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، الشرح الکبیر ، محولہ سابقا،کتاب الزکاۃ، مسئلۃ: ولا زکاۃ فی مال من علیہ دین، ص: ۳۴۰، ج:۶۔

نقل کیا ہے۔ عربی متن یہ ہے:

"(قَوْلُهُ أَوْ مُؤَجَّلًا إلَخْ) عَزَاهُ فِي الْمِعْرَاجِ إلَى شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ، وَقَالَ :وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَمْنَعُ .وَقَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ :لَا رِوَايَةَ فِيهِ، وَلِكُلٍّ مِنْ الْمَنْعِ وَعَدَمِهِ وَجْهٌ .زَادَ الْقُهُسْتَانِيُّ عَنْ الْجَوَاهِرِ :وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ" (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ طویل المدت قرضوں میں عقل ونقل دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ ہر سال جتنا قرض ادا کرنا ہے صرف اتنی مقدار اموالِ زکوۃ سے مستثنی کر لی جائے۔ فقہ حنفی کا صحیح مؤقف بھی یہی ہے اور فقہ حنبلی میں بھی کم از کم ایک فقہی روایت اس کی تائید میں موجود ہے۔ ہماری نظر میں یہی مؤقف راجح ہے کیونکہ:

(۱)...... مزاجِ شریعت سے قریب تر ہے۔

(۲)...... فقراء کا اس میں زیادہ نفع ہے۔

(۳)...... مالکان کا بھی اس میں نقصان نہیں۔

اسی وجہ سے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے پانچویں فقہی سیمینار منعقدہ اعظم گڑھ ۳۰/ اکتوبر تا ۲ نومبر ۱۹۹۶ میں کثیر تحقیقی مقالات کی سماعت کے بعد یہ قرارداد منظور کی گئی:

''سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے لئے جانے والے طویل المیعاد قرضوں کی صورت میں ہر سال جو قرض کی قسط ادا کرنی ہے اموالِ زکوۃ میں سے منہا کی جائے گی اور باقی اموالِ زکوٰۃ پر زکوٰۃ واجب ہوگی، پورا قرض منہا نہیں کیا جائے گا۔'' (۲)

نوٹ: اس فقہی سیمینار کے بعض شرکا نے اپنے مقالات میں اس مسئلے میں دَین اور قرض میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے، اور کہا ہے کہ قرض میں چونکہ تاجیل باطل ہے اس لئے حکومت یا کسی سے بھی حاصل کردہ قرض کی رقم خواہ بظاہر وہ مؤجل ہی ہو، تکمیل نصاب میں یقیناً وہ مانع ہوگی۔ البتہ ادھار خریداری یا کسی مالی ذمے داری کے نتیجے میں لازم ہونے والے طویل المدت دَین کی صرف اسی سال کی

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الزكاة، مطلب :الفرق بين السبب و الشرط والعلة، ص: ۲۶۱، ج:۲۔

(۲) مجاہد الاسلام قاسمی، جدید فقہی مباحث، محولہ سابقا، زکاۃ سے متعلق جدید مسائل، ص:۹۵۱، ج:۶۔

قسط مانع ہوگی۔

تاہم ہماری نظر میں اس مسئلے میں یہ تفریق درست نہیں ہے۔ ۱.۳.۳ میں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ فقہ حنفیہ اور حنابلہ کا صحیح مؤقف یہی ہے کہ قرض میں دَین کی طرح مدت مقرر کر لینا جائز بھی ہے اور اس کی پابندی فریقین کی اخلاقی ذمے داری بھی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ دَین میں یہ مدیون کا قانونی حق ہوتا ہے لیکن قرض میں یہ تاجیل حقِ لازم نہیں، قرض خواہ کسی ضرورت کے پیشِ نظر اس سے پہلے مطالبہ کر سکتا ہے۔ لہٰذا عمومی حالات میں جب قرض خواہ اس مدت کی پابندی کر رہا ہے تو بھاری تجارتی قرض کو مکمل طور سے قابلِ زکوۃ سے منہا کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ اور دَین اور قرض دونوں ہی میں صرف اس سال کی قسط منہا کی جائے گی۔ واللہ اعلم

۴.۱.۴۔ قرض خواہ پر وجوبِ زکوۃ سے متعلق مختلف فقہی نظریات کا جائزہ

جمہور فقہا، تابعین، صحابہ رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ بیان ہو چکا ہے کہ قرض کی زکوۃ قرض خواہ کے ذمے ہے، مقروض کے ذمے نہیں۔ البتہ قرض خواہ کی یہ ذمے داری کس قسم کے قرض پر ہے؟ کتنی ہے؟ کتنی مدت کی ہے؟ اس میں شدید اختلاف ہے۔ جنہوں نے ابنِ قدامہ رحمہ اللہ کی المغنی، ابنِ حزم رحمہ اللہ کی المحلی، ابوعبیدہ رحمہ اللہ کی کتاب الاموال یا فقہ اربعہ کے معتبرات کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس مسئلے میں ان حضرات کے بھی کتنے متضاد و مختلف اقوال مذکور ہیں۔ صرف امام ابوعبیدہ ہی نے اس میں پانچ مذاہب نقل کئے ہیں۔ اسی وجہ سے علامہ ڈاکٹر رفیق یونس مصری نے اپنے مضمون ''زَكَاةُ الدُّيُونِ'' میں اسے ''مِنْ اَعْقَدِ الْمَسَائِلِ الفِقْهِيَّةِ'' (مشکل ترین فقہی مسائل میں سے ایک مسئلہ) قرار دیا ہے۔[۱]

ہماری نظر میں یہ اختلاف دراصل قرضوں کی شکلوں کے اعتبار سے ہے۔ قرضوں کی نوعیّتوں میں دو طرح سے اختلاف ہو سکتا ہے:

(۱) مقروض کے اعتبار سے۔ (۲) محلِ قرض کے اعتبار سے۔

ان میں سے ہر جہت کے لحاظ سے قرضوں کی متعدد قسمیں ہیں اور زکوۃ کے لحاظ سے مختلف مسائل بھی۔ اسی لئے ہر پہلو سے جداگانہ بحث کی جاتی ہے۔

---

(۱) رفيق يونس مصري، "زكاة الديون"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الاسلامي، جلد: ۱۲ (جده، ۱۴۲۲ھ)، ص: ۸۳۔

۱.۴.۱.۴۔ مقروض کے اعتبار سے قرض کی قسمیں:

مقروض کے اعتبار سے بنیادی طور سے قرض کی دو قسمیں ہیں۔ مقروض مال دار بھی ہوسکتا ہے اور غریب بھی کہ امیر آدمی کسی تجارتی یا زراعتی مقاصد کے تحت قرض لیتا ہے اور غریب شخص اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے قرض لیتا ہے۔ پھر جس نے قرض لیا ہے وہ دیانت دار اور صاحبِ وفا بھی ہوسکتا ہے اور بد دیانت اور بے ایمان بھی، وہ قرض کا انکار بھی کرسکتا ہے اور ایسی پوزیشن بھی اختیار کرسکتا ہے کہ قرض خواہ اپنی رقم سے ناامید ہوجائے۔ پھر ایسی صورت جبکہ مقروض قرض کا انکار کردے، قرض خواہ اپنی ہوشیاری سے مقروض کے خلاف قانونی کارروائی کرسکتا ہے، اس کے خلاف عدالت میں گواہوں کو پیش کرسکتا ہے، مگر کبھی ایسا ہوتا ہے قانونی وسائل میسر نہیں ہوتے یا اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔

مقروض کی اس تفصیل کے بعد قرض کی دو قسمیں سامنے آتی ہیں جو فقہی مباحث کا موضوع بن سکتی ہیں۔

(۱)......ایک وہ قرض ہے جس کی وصولیابی متوقع یا ممکن ہو۔ ایسے قرض کی زکوۃ قرض خواہ اپنے موجودہ مال کی زکوۃ کے ساتھ ملا کر ہر سال ہی ادا کرے گا۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس کی ملکیت تام ہے۔ قرض خواہ ہونے کی وجہ سے مالک ہے اور واپس ملنے کی امید کی وجہ سے اس کے قبضے سے بھی باہر نہیں، بلکہ بذریعہ مطالبہ یا بزورِ قانون جب چاہے لے سکتا ہے۔

صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت جیسے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین یہی مؤقف رکھتے تھے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا اثر روایت کیا ہے:

"زَكِّهِ يَعْنِي الدَّيْنَ إِذَا كَانَ عِنْدَ الْمِلَاءِ."

ترجمہ: اگر صاحبِ استطاعت کے پاس قرض ہے تو قرض خواہ زکوٰۃ ادا کرے۔[۱]

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے:

"كُلُّ دَيْنٍ لَكَ تَرْجُو أَخْذَهُ ,فَإِنَّ عَلَيْكَ زَكَاتَهُ كُلَّمَا حَالَ الْحَوْلُ"

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الدّين اذا كان على موفي، ص: ۱۴۹، ج: ۴۔

ترجمہ: ہر وہ قرض جس کی وصولیابی کی آپ کو امید ہو، اس کی ہر سال آپ کو زکوٰۃ ادا کرنی ہے۔(۱)

جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ کچھ زیادہ مختلف نہیں کہ

" مَنْ أَسْلَفَ مَالاً فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ فِي كُلِّ عَامٍ إِذَا كَانَ فِي ثِقَةٍ "

ترجمہ: جو قرض دے اور مقروض قابلِ اعتماد ہو، اسے ہر سال کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔(۲)

اسی طرح تابعین رحمہم اللہ کی اکثریت بھی یہی مسلک رکھتی تھی۔ کتاب الاموال میں حضرت جابر بن زید، مجاہد، میمون بن مہران جیسے اکابر تابعین رحمہم اللہ کے تائیدی اقوال مذکور ہیں۔(۳) فقہائے احناف کی بھی یہی رائے ہے۔ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ نے یہی لکھا ہے:

وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا۔(۴)

(۲)...... مقروض کے لحاظ سے قرض کی دوسری قسم وہ ہے جس کی وصولیابی کے امکانات معدوم یا کم ہیں۔ یعنی مقروض یا تو نادار، مفلس ہے یا اپنے ذمے قرض سے انکاری ہو جس کے خلاف قانونی چارہ کرنے سے قرض خواہ عاجز ہو۔ ایسے قرض کو مالِ ضمار کا عنوان دیا گیا ہے۔

ابتداء میں علماء صرف اس قرض کو مالِ ضمار کے حکم میں کہتے تھے جس کا مقروض انکار کرتا تھا اور قرض خواہ کے پاس گواہی یا ثبوت نہیں ہوتا تھا، مگر جوں جوں فسق و فجور کا عموم ہوتا گیا، ان شرائط میں نرمی آتی گئی۔ اب اس کو بھی ضمار کہنے لگے جس پر گواہ بھی موجود ہوں کیونکہ عدالتوں کے ذریعے بھی

---

(۱) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۸۷، ج:۲۔

(۲) أحمد بن الحسین البیهقی، السنن الکبری، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة الدّین اذا کان علی موفی، ص: ۱۴۹، ج:۴۔

(۳) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۸۵ تا ۸۸، ج:۲۔

(۴) علی بن ابی بکر المرغینانی، الهدایة، محوله سابقا، کتاب الزکاة، ص: ۲۰۳، ج:۱۔

قرضہ وصول کرنا بہت مشکل ہوگیا۔ اس کے بعد حالات میں اور زیادہ تبدیلی آئی کہ مقروض اقرار بھی کرتا ہے اور ادائیگی پر بھی قادر ہے پھر بھی ٹال مٹول کرتا ہے، ایسی صورت میں بھی قرض خواہ کے لئے وصولی مشکل ہو جاتی ہے، اسلئے اسے بھی مالِ ضمار کہا جانے لگا۔ علامہ سرخسی حنفی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کا حاصل یہی ہے:

وَرَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ -رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- قَالَ: إِنْ كَانَ مَعْلُومًا لِلْقَاضِي فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِمَا مَضَى لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْأَخْذِ بِعِلْمِ الْقَاضِي. وَجْهُ رِوَايَةِ الْكِتَابِ أَنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ سَوَاءٌ كَانَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ إِذْ لَيْسَ كُلُّ شَاهِدٍ يَعْدِلُ وَلَا كُلُّ قَاضٍ يَعْدِلُ، وَفِي الْمُحَابَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ فِي الْخُصُومَةِ ذُلٌّ فَكَانَ لَهُ أَنْ لَا يُذِلَّ نَفْسَهُ وَكَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى- قَالُوا: إِذَا كَانَتْ لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ تَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ لِمَا مَضَى؛ لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْهُ. وَرَوَى ابْنُ سِمَاعَةَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ -رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- إِنَّ الْمَدْيُونَ إِذَا كَانَ يُقِرُّ مَعَهُ سِرًّا وَيَجْحَدُ فِي الْعَلَانِيَةِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِمَا مَضَى إِذَا أَخَذَهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَاحِدِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً۔[1]

اس طرح کے قرضوں کے بارے میں اساسی طور پر دو مذاہب ہیں:

(۱)...... امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس طرح ناامیدی والے قرض وصول بھی ہو جائیں تب بھی قرض خواہ کے ذمے گزشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں۔ البتہ وصولیابی ہونے کے بعد سال پورا ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی۔

(۲)...... دوسرا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں قبضے سے بیشتر تو قرض خواہ پر زکوۃ واجب نہیں لیکن اگر کسی طرح وہ اپنے قرض کی رقم وصول کرلے تو اس قرض کی بھی زکوۃ دینا ہوگی۔ اب کتنے سالوں کی زکوۃ دینی ہوگی؟ اس میں دو قول ہیں:

ایک قول کے مطابق ان تمام گزشتہ سالوں کی زکوۃ اس پر واجب ہے جتنے سال وہ مقروض کے پاس رہی۔ یہ قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے:

---

(۱) محمد بن احمد بن سهل السرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الابل، ص: ۲۳۰، ج:۲۔

"إِذَا لَمْ تَرْجُ أَخْذَهُ، فَلَا تُزَكِّهِ حَتَّى تَأْخُذَهُ، فَإِذَا أَخَذْتَهُ فَزَكِّ عَنْهُ مَا عَلَيْهِ"

ترجمہ: اگر قرض کی وصولیابی کی امید نہ ہوتو اس کی زکوٰۃ مت دو، لیکن جب وصول ہوجائے تو اس کی پوری زکوٰۃ دو۔[1]

حنفیہ میں حضرت زفر رحمہ اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔[2]

دوسرا قول یہ ہے کہ قبضہ آنے کے بعد تمام سالوں کی زکوۃ دینے کی ضرورت نہیں، صرف گزشتہ ایک سال کی زکوۃ دینا کافی ہے۔ حضرت حسن، عمر بن عبدالعزیز، میمون بن مہران، لیث، امام مالک رحمہم اللہ کی یہی تحقیق ہے۔[3]

بہرحال اس اساسی اختلاف کی بنیاد قبضے کے شرط ہونے یا نہ ہونے پر ہے۔ فریقِ اوّل (فقہائے احناف) کے نزدیک زکوۃ فرض ہونے کے لئے اس مال پر ملکیت ہونے کے ساتھ ساتھ اس طرح کا قبضہ ضروری ہے کہ قرض خواہ جب چاہے اسے استعمال کر سکے۔ فقہی اصطلاح میں ملکِ رقبہ اور ملکِ ید دونوں ضروری ہے۔ اگر کسی مال پر ملکیت تو حاصل ہے لیکن اس پر قبضہ کرنے یا اپنے تصرف میں لانا ممکن نہ ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں جیسے بھاگا ہوا غلام، گم شدہ سامان، سمندر میں ضائع شدہ مال، غصب کیا ہوا سامان، بھولا بسرا مدفون خزانہ وغیرہ، یہ سب مالِ ضمار میں ناامید قرض کے ساتھ شامل ہیں اور فریقِ اوّل اس پر کسی بھی سال کی زکوۃ کا قائل نہیں۔

فریقِ ثانی (امام زفر اور ان کے ہم خیال فقہاء) کے نزدیک وجوبِ زکوۃ کے لئے محض ملکیت کافی ہے، ممکن الانتفاع یا قبضہ ضروری نہیں۔ مالِ ضمار میں ملکیت موجود ہے اس لئے مقروض کے پاس ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ پر اس کی زکوۃ واجب ہے۔ علامہ کاسانی نے اسے یوں تعبیر کیا ہے:

---

(۱) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۸۹، ج: ۲۔

(۲) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، کتاب الزکاة، ص: ۸۳، ج: ۲۔

(۳) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محوله سابقا، کتاب الصدقه واحکامها، باب الصدقة فی التجارات والدیون ومالا یجب، ص: ۸۹ تا ۹۱، ج: ۲۔

"وَمِنْهَا الْمِلْكُ الْمُطْلَقُ وهو أَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا له رَقَبَةً وَيَدًا وَهَذَا قَوْلُ أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةِ وقال زُفَرُ الْيَدُ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وهو قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فى الْمَالِ الضِّمَارِ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُمَا" (۱)

امام زفر اور رفقاء ان تمام روایات سے استدلال کرتے ہیں جو فرضیتِ زکوۃ میں عام ہیں، ان میں ملکِ رقبہ اور ملکِ ید کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ زکوۃ مال کا وظیفہ ہے، اگر کسی مال کا مالک متعین ہے تو اس پر شرعاً واجب ہے، خواہ وہ مال زکوۃ دینے والے کے تصرف سے بھی باہر ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مسافر کے اپنے وطن میں موجود مال پر زکوۃ واجب ہے باوجود یہ کہ مسافر اسے اپنی ضروریات میں استعمال نہیں کرسکتا۔ نیز عمومی قرض پر قبضے سے پہلے زکوۃ واجب ہو جاتی ہے حالانکہ قرض خواہ انہیں استعمال میں نہیں لاسکتا۔

ان دلائل کے جواب میں فریقِ اوّل اپنے مؤقف کی حمایت میں بھی دو دلیلیں دیتے ہیں:

ایک دلیل تو وہ روایت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کی جاتی ہے:

لَا زَكَاةَ فِى مَالِ الضِّمَارِ

ترجمہ: مالِ ضمار میں زکوٰۃ نہیں۔

لیکن یہ روایت کتبِ حدیث میں ہمیں نہیں مل سکی، ہزاروں احادیث کے حافظ علامہ ابنِ حجر عسقلانی رحمہ اللہ بھی کہتے ہیں کہ لم أجدهُ (۲) فقہی احادیث کی جستجو کے ماہر امام زیلعی رحمہ اللہ بھی اسے غریب قرار دیتے ہیں، البتہ انہوں نے حسن بصری رحمہ اللہ اور عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کی عملی مثالیں پیش کی ہیں کہ وہ مالِ ضمار پر زکوۃ کے قائل نہیں تھے۔ (۳) بہر حال یہ روایت تنہا تو دلیل نہیں بن سکتی۔

---

(۱) علاء الدين ابى بكر بن مسعود كاسانى ، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، محوله سابقا، كتاب الزكاة، ص: ۸۳، ج:۲۔

(۲) احمد بن على بن حجر العسقلانى، الدراية فى تخريج أحاديث الهداية (بيروت، دار المعرفه)، كتاب الزكاة، ص: ۲۴۹، ج:۱۔

(۳) عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعى، نصب الراية لأحاديث الهداية ، محوله سابقا، كتاب الزكاة، ص: ۳۳۴، ج:۲۔

البتہ دوسری دلیل قابلِ استدلال اور مضبوط ہے۔ وہ یہ کہ احادیث کی رو سے زکوۃ صرف اغنیاء کا فریضہ ہے، اور فلسفہ زکوۃ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ یہ صرف مالِ نامی پر ہی واجب ہو جیسا کہ پیچھے تفصیل سے گزرا۔ جس مال سے مالک فائدہ حاصل نہ کرسکتا ہو اور نہ ہی اسے اپنی تجارت میں لگا کر بڑھا سکتا ہو وہ نہ تو مالِ نامی ہوتا ہے نہ ہی اس کا مالک اس مال کی وجہ سے غنی سمجھا جاتا ہے، لہٰذا مالِ ضمار پر زکوۃ واجب نہیں ہوسکتی۔

جہاں تک مسافر کے مال کا تعلق ہے تو مسافر اپنے نائب یا جدید مواصلاتی یا بینکاری نظام کے ذریعے اپنے مال میں تصرف کرسکتا ہے اس لئے اس پر مال کی زکوۃ لازم ہونا قرینِ انصاف ہے۔ اسی طرح قرض سے بھی انتفاع ممکن ہے وہ جب چاہے مقروض سے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں ملکِ ید نہیں۔

اس تمام تر بحث کو علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے اپنے مخصوص طرز میں مفصل ذکر کیا ہے اور فریقِ اوّل کے مؤقف ہی کو راجح قرار دیا ہے۔[1] تاہم ہماری نظر میں دونوں مذاہب ہی اپنے اپنے پسِ منظر میں درست ہیں۔

عدل و دیانت کے قحط کے زمانے میں جہاں اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہو اور قرض کی واپسی کی امید نظر نہیں آتی ہو، وہاں فریقِ اوّل (فقہائے احناف) کی بات درست ہے کہ قرض خواہ کو زکوۃ سے مستثنیٰ کر کے کچھ مالی رعایت ضرور دینی چاہئے اور قرض خواہ پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، لیکن جہاں انصاف کا دور دورہ ہو اور عدالتوں میں ہر ایک کی شنوائی ہو پھر بھی قرض خواہ اپنا حق وصول کرنے میں تاخیر کرے یا قرض دیتے وقت قانونی تقاضے پورا نہ کرے، اور اس کی وجہ سے اپنا قرض ثابت نہ کرسکے تو یہ قرض خواہ کی غفلت ہے، جس کی وجہ سے وہ زکوۃ میں کمی کا حق دار نہیں، ایسے میں فریقِ ثانی کے مؤقف کے مطابق اسے قرض وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی ہوگی۔ واللہ اعلم

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ص: ۸۳، ج:۲۔ عبارت کی ابتداء یہ ہے: لِأَنَّ وُجُوبَ الزَّكَاةِ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ دُونَ الْيَدِ۔

۲.۴.۱.۴۔ محلِ قرض کے اعتبار سے قرض کی اقسام:

محلِ قرض سے یہاں مراد ہر وہ چیز ہے جو قرض میں دی جارہی ہے۔حنفی فقہ میں محلِ دَین کے اعتبار سے دَین کی تین قسمیں ہیں:

(۱) دَینِ قوی (۲) دَینِ وسط (۳) دَینِ ضعیف

دَینِ قوی:

وہ دَین جو قرض دینے کے نتیجے میں یا مالِ تجارت ادھار فروخت کرنے کی صورت میں وجود میں آئے۔احناف اس بارے میں متفق ہیں کہ اس دَین میں زکوۃ واجب ہے اور وصول ہو جانے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی لازم ہے۔

دَینِ قوی پر زکوۃ کا نفسِ وجوب تو فوری ہو جاتا ہے، البتہ زکوۃ کی ادائیگی کب واجب ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا دَین اگر چاندی کے نصاب (دوسو دراہم) کے برابر یا اس سے زائد ہے تو وصول ہونے پر پچھلے سالوں کی زکوۃ حساب کر کے دینا فرض ہے۔لیکن اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ تھوڑا تھوڑا وصول ہو تو جب چاندی کے نصاب کا بیس فیصد (چالیس درہم کے بقدر) وصول ہو جائے تو صرف اس بیس فیصد کی زکوۃ دینا فرض ہوگی، پھر مزید زکوۃ اس وقت ادا کرنا واجب نہ ہوگی جب تک مزید بیس فیصد وصول نہ ہو جائے، اسی طرح ہر بیس فیصد وصول ہونے پر زکوۃ فرض ہوتی رہے گی اور زکوۃ پچھلے تمام سالوں کی نکالی جائے گی۔صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ) کہتے ہیں کہ اس حساب کی ضرورت نہیں، جتنا جتنا دَین وصول ہوتا جائے گا، اس کی زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی جائے گی۔

دَینِ متوسط:

وہ دَین جو قرض دینے یا مالِ تجارت کی وجہ سے وجود میں نہ آیا ہو بلکہ کسی ایسے مال کے عوض میں کسی پر واجب ہو جو مالِ زکوٰۃ نہ ہو۔جیسے استعمال کے کپڑے کسی نے فروخت کیے اور ابھی تک اس کی قیمت وصول نہیں ہوئی۔

اس دَین متوسط میں وجوبِ ادا کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ایک

یہ کہ دَینِ قوی کی طرح اس پر بھی زکوۃ فرض ہے مگر وجوبِ ادا کے لئے نصاب کا بیس فیصد کے بجائے پورے نصاب کی وصولی شرط ہے۔ یعنی دوسو درہم کے بقدر وصول ہونے پر ان کی گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنا ہوگی۔ دوسری روایت جس کے ناقل ابنِ سماعہ رحمہ اللہ ہیں یہ ہے کہ دوسو درہم وصول ہونے پر بھی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں بلکہ زکوٰۃ کا آغاز سال گزرنے کے بعد سے ہوگا یعنی وصولی سے پہلے کے کسی سال کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہیں۔ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے اسی روایت کو اصح الروایتین عنہ (صحیح ترین روایت) قرار دیا ہے[1] اور علامہ شامی کا بھی رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔[2]

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما یہاں بھی یہی کہتے ہیں کہ کوئی مقدار وصولی کی ضروری نہیں، جتنا جتنا وصول ہو زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی رہے گی۔

دَینِ ضعیف:

وہ دَین ہے جو قرض یا کسی مالی عوض کے بدلے وجود میں نہ آئے بلکہ کسی اور سبب سے دوسرے کے ذمہ دَین آجائے جیسے، بیوی کا مہر، دیت (خون بہا) یا کسی کا کام اجرت پر کیا اور اس کی تنخواہ ملنی باقی ہے۔ اس دَین کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین متفق ہیں کہ اس دَین کی وصولیابی کے بعد بھی گزشتہ سالوں کی زکوۃ فرض نہیں، وصولی کے بعد بھی سال گزر جائے تب زکوٰۃ فرض ہوگی۔[3]

خلاصہ یہ ہے کہ دوسری اور تیسری قسم پر صرف مستقبل کے سال کی زکوۃ فرض ہے، وصولی کے سال اور اس سے گزشتہ سالوں کی زکوۃ فرض نہیں۔ پہلی قسم میں تمام سالوں کی زکوۃ فرض ہے لیکن ادائیگی وصولیابی کے بعد لازم ہوگی۔ یہاں تک اتفاق ہے۔ اختلاف صرف یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک وصولیابی کی کوئی مقدار فرض نہیں جبکہ امام صاحب ایک مقدار ضروری قرار دیتے ہیں اور یہ

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ص: ۸۳، ج:۲۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، مطلب فی وجوب الزکاۃ فی دین المرصد، ص: ۳۰۶، ج:۲۔

(۳) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ص: ۸۳، ج:۲۔

مقدار بھی صرف فقیر ہونے کی صورت میں شرط ہے۔ ورنہ اگر قرض خواہ پہلے سے صاحبِ نصاب ہو یا اس کی ملکیت میں کچھ اور مال یا رقم موجود ہو جسے ساتھ ملانے سے چاندی کے نصاب کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو، بقولِ امام کرخی، امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی کسی خاص مقدار میں وصولی شرط نہیں، واجب الوصول دَین سے جو تھوڑی بھی رقم ملے اس پر زکوۃ واجب ہے۔ (۱)

دیون کی مذکورہ بالا تقسیم اور ''دَینِ قوی'' پر زکوٰۃ واجب ہونے اور ''دَینِ متوسط'' اور ''دَینِ ضعیف'' پر قبل از وصولی زکوٰۃ واجب نہ ہونے کے سلسلے میں امام صاحب رحمہ اللہ کے نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ دَین درحقیقت مال نہیں ہے، بلکہ صاحبِ دَین کو مال کا مالک بنا دینے اور مال اس کے حوالے کر دینے کا ایک واجبی عمل ہے اور ظاہر ہے کہ یہ عمل مال نہیں ہے۔ جب دَین مال نہیں تو اصولاً تمام دیون میں زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زکوۃ مال میں واجب ہوتی ہے۔ البتہ جو دَین مالِ تجارت کے عوض میں ہو وہ مال کے حکم میں ہے کیونکہ کسی چیز کا بدل اس کے قائم مقام ہوا کرتا ہے، گویا خود مالِ تجارت قرض خواہ کے قبضے میں ہے جس پر سال گزر رہا ہے۔ لہٰذا دَینِ قوی میں زکوۃ واجب ہونی چاہئے، دوسرے دیون میں نہیں۔ (۲)

امام صاحب کی دلیل کی قوت کے پیشِ نظر اگرچہ مشائخِ احناف نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ صاحبین کا مذہب احتیاط سے قریب بھی ہے اور عوام کے لئے آسان بھی۔ نیز وصولی کے نصاب کے بارے میں امام صاحب نے جو دوسو درہم یا چالیس درہم مقرر کئے تھے وہ کسر کی دشواری سے بچنے اور حساب کتاب کی آسانی کے لئے تھے۔ (۳) جب عصرِ حاضر میں نصابِ زکوٰۃ ہی تولے اور ماشے اور اس کی معادل قیمت کے لحاظ سے دیکھا جانے لگا ہے تو یہ دشواری ہی باقی نہ رہی۔

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، کتاب الزکاة، ص: ۸۶، ج: ۲۔

(۲) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، کتاب الزکاة، ص: ۸۶، ج: ۲۔

(۳) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة المال، ص: ۳۰۵، ج: ۲۔

یہاں تک فقہ حنفی کا بیان تھا۔ مالکیہ قرض خواہ پر زکوۃ کی ادائیگی کے لحاظ سے دیون کی درج ذیل تین قسمیں کرتے ہیں:

(۱)...... دَین کی ایک قسم وہ ہے جس پر قبضے کے بعد مکمل ایک سال گزرنے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے، وراثت، ہبہ، وقف، صدقہ، مہر اسی دین سے تعلق رکھتے ہیں۔

(۲)...... دوسرے وہ دَین ہے جس میں وصولیابی کے سال کی بھی زکوۃ واجب ہوتی ہے، جیسے دَینِ قرض اور دَینِ تجارت، جسے حنفیہ ''دَینِ قوی'' سے موسوم کرتے ہیں۔

(۳)...... تیسرے وہ دَین جن میں گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ مالکیہ اسے دَیْنُ الْمُدِیر کہتے ہیں، اس سے مراد اس تاجر کا دَین ہو جو موجودہ قیمت کے ساتھ خرید و فروخت کرتا ہے۔(۱)

شوافع کے نزدیک اگر دَین درہم و دینار یا سامانِ تجارت کے قبیل سے ہو تو جب دائن اپنے دَین پر قبضہ کرلے گا یا اپنے دَین کے حصول پر اسے قدرت حاصل ہو جائے گی تو گزشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ اسے ادا کرنا لازم ہے۔ لیکن اگر دَین مویشی یا کھانے پینے کی چیزوں کے قبیل سے ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔(۲)

حنابلہ کا مذہب اس سلسلے میں بہت واضح ہے۔ ان کے نزدیک قرض چاہے کسی بھی چیز یا معاملے کے عوض لازم آیا ہو، اس زکوۃ کی ادائیگی قبضے کے بعد واجب ہوگی اور گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی پڑے گی۔ البتہ مقروض اگر انکاری ہو تو اس میں امام احمد سے دو مختلف اقوال مروی ہیں، ان میں امام خرقی کے مطابق راجح یہی ہے کہ اس میں بھی عمومی قاعدے کے مطابق زکوٰۃ واجب ہے۔(۳)

---

(۱) محمد بن أحمد بن رشد القرطبی، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، محوله سابقا، كتاب الزكاة، الفصل السادس فی نصاب العروض، ۲۷۳، ج: ۱۔

(۲) وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وادلته (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ)، كتاب الزكاة، زكاة الدين، ص: ۷۷۱، ج: ۲۔

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الدين والصدقه، مسئله: زكاة المهر والصداق، ص: ۲۷۷، ج: ۴۔

۵.۱.۴۔ پراویڈنٹ فنڈ (Provident Fund) پر زکوۃ

سرکاری ونجی محکموں میں مستقل ملازمین کی ماہانہ تنخواہ سے ایک متعین حصہ کاٹ کر ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے۔ کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنی طرف سے اس میں اضافہ کرتی رہتی ہے۔ ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم مع اضافہ ملازم کو اور انتقال کی صورت میں اس کے ورثاء کو دے دی جاتی ہے۔ یہ رقم عام اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ کہلاتی ہے۔

اس فنڈ میں دو قسم کی رقمیں ہوتی ہے۔ ایک وہ زائد رقم جو محض انعام کی طور پر دی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ریٹائرمنٹ سے پہلے نہ وہ ملازم کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے نہ ہی اس پر اس کا استحقاق ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ بنیادی رقم ہوتی ہے ہر ماہ کٹتی رہتی ہے۔ دراصل ملازم کی تنخواہ کا مؤجل حصہ ہوتی ہے، اس لئے اس پر ملازم کا حق ہوتا ہے اور یہ محکمے پر ملازم کا واجب الاداد ینِ مؤجل (مدتی قرضہ) ہوتا ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ پر شرعی پہلو سے متعدد سوالات ابھرتے ہیں جن میں سے بعض کے جواب دیے جا چکے ہیں اور بعض ابھی تک علمی حلقوں کے ذمے ہیں۔ لیکن ہمارے اس باب سے متعلق یہ اہم سوال ہے کہ اس فنڈ کا بڑا حصہ کمپنی کے ذمے ملازم کا قرض ہوتا ہے اور عمومی قرضوں کے سلسلے میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ اس میں زکوۃ کی ادائیگی کا مسؤل قرض خواہ ہے، تو کیا اسی قاعدے کا اطلاق پراویڈنٹ فنڈ پر بھی ہوگا؟ کیا ملازم کے ذمے اس رقم پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر ہوگی تو کب؟ اور اگر زکوۃ وصولیابی کے بعد واجب ہوگی تو گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی واجب ہوگی یا صرف قبضے کے بعد کے سال کی زکوۃ لازم ہے؟

اس فنڈ کی حقیقت پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت ملازم کی خدمات کا وہ معاوضہ ہے جو ماہانہ بنیادوں کے بجائے طویل مدت کے بعد دیا جاتا ہے۔ اجرت کے بارے میں فقہی ضابطہ یہ ہے کہ جب تک ملازم اس پر قبضہ نہ کرلے وہ اس کی مملوک نہیں بنتی، صرف ایک حق ہوتا ہے، جس کے مطالبے کا ملازم کو اختیار ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے قبضے سے پہلے ملازم اپنی اس اجرت میں نہ کوئی تصرف کرسکتا ہے اور نہ ہی اس کو فروخت کرسکتا ہے۔ علامہ ابنِ نجیم نے اس مسئلہ کو فقہی تعبیر یوں دی ہے:

(قَوْلُهُ بَلْ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِهِ أَوْ بِالِاسْتِيفَاءِ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ) يَعْنِي لَا يَمْلِكُ الْأُجْرَةَ إلَّا بِوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَإِذَا اسْتَحَقَّهَا الْمُؤَجِّرُ قَبْلَ

قَبْضِهَا فَلَهُ الْمُطَالَبَةُ بِهَا وَحُبِسَ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَيْهَا لَكِنْ لَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا۔[1]

جب قبضے سے پہلے یہ رقم ملازم کی ملکیت ہی نہیں اور پہلے گزر چکا کہ وجوبِ زکوۃ کے لئے ملکیتِ تامہ شرط ہے لہٰذا وصولی سے پہلے کسی سال کی زکوۃ ملازم پر نہیں ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کا ملازم کے حساب میں لکھا جانا ہی ملازم کی طرف سے قبضے کا قائم مقام ہے، اسی لئے عرف میں وہ اس کی مملوکہ رقم شمار ہوتی ہے اور ملازم اگر چاہے تو اسے بیمہ کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل کرسکتا ہے۔ اس لئے وصولیابی سے پہلے بھی مقبوض اجرت کی طرح اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اس شبے کا درست جواب ہمیں مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریر میں نظر آیا کہ محض حسابات کی کاغذی کارروائی سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا۔ شرعاً قبضہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جب انسان اس مال پر بواسطہ یا بلاواسطہ تصرف کرنے پر قادر ہو۔ پراویڈنٹ فنڈ کی یہ حیثیت نہیں۔ اگر کسی ضرورت سے فنڈ کی رقم کا کوئی حصہ لینا بھی چاہیے تو کڑی شرائط کے بعد اسے وہ رقم بطور قرض دی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے۔[2]

خود حکومت بھی ملازم کے اس حق مالی کو اس کے مقبوضہ املاک سے بالکل خارج تصور کرتی ہے۔ چنانچہ پراویڈنٹ فنڈ کے سلسلہ میں ۱۹۵۲ء میں جو ایکٹ نمبر ۱۹ منظور ہوا تھا۔ اس کی دفعہ نمبر ۳ میں صراحت میں ہے کہ گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ کسی بھی صورت میں قابلِ انتقال نہیں ہے، نہ اس پر کوئی ٹیکس عائد ہوسکتا ہے نہ ہی اسے کسی بھی عدالت کے حکم کے تحت ملازم کے کسی قرضہ یا دَین کے مقابلہ میں ضبط کیا جاسکتا ہے۔ اس ایکٹ کی مذکورہ عبارت یہ ہے:

"A compulsory deposit in any government or railway provident fund shall not in any way be capable of being assigned or charged and shall not be liable to attachment under any decree or order of any civil revenue or criminal

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الاجاره، ص: ۳۰۰، ج: ۷۔

(۲) محمد شفیع، "پراویڈنٹ فنڈ پر زکاۃ اور سود کا مسئلہ، مشمولہ: جواہر الفقہ، ص: ۲۶۵، ج: ۳۔

court in respect of any debt or liability incurred by the subscriber or depositor and neither the official assignee nor any receive appointed under the provincial insolvency act 1920, shall be entitled to, or have any claim, on any such compulsory deposit." (1)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خود حکومت بھی اس رقم کو ملازم کی ملکیت نہیں مانتی، بلکہ محض ایک مالی حق تصور کرتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ملازم اگر چاہے تو یہ رقم بیمہ کمپنی کو منتقل کر سکتا ہے، تو بے شک خاص شرائط کے ساتھ یہ حق ضرور حاصل ہے، لیکن محض اتنا سا حق حاصل ہو جانے سے شرعاً قبضہ حاصل نہیں ہو جاتا جب تک کہ عملاً یہ حق استعمال نہ کر لیا جائے۔ لہٰذا اگر کوئی ملازم کسی بیمہ کمپنی کی طرف اپنا فنڈ منتقل کرانے کی درخواست دے تو منتقلی کی تاریخ سے وہ رقم اس کی ملکیت میں آجائے گی کیونکہ بیمہ کمپنی سرکاری نہیں بلکہ اس ملازم کی نمائندہ اور وکیل ہوتی ہے اور وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے۔ اب اس تاریخ سے ہر سال کی زکوۃ ملازم پر لازم ہوگی۔

اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ بعض نجی کمپنیوں میں پراویڈنٹ فنڈ لیبر یونین یا کسی ایسے بورڈ کے حوالے کر دیا جاتا ہے جس میں ملازمین کا بھی نمائندہ ہوتا ہے اور یہ بورڈ ملازمین کے حقوق کا نگران اور ان کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی یونین یا بورڈ کی تحویل میں آتے ہی وہ رقم ملازم کے قبضے میں شمار ہوگی، کمپنی پر دَین نہیں رہے گی۔ لہٰذا اس پر سال بہ سال زکوۃ واجب ہے اور اگر ہر سال کی زکوۃ نہیں دی گئی تو وصولی کے بعد گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ لازماً ادا کی جائے۔ اسی طرح اگر کوئی ملازم اپنے فنڈ سے بوقتِ ضرورت کچھ رقم بطور قرض لے لیتا ہے تو اتنی رقم اس کے قبضے میں آگئی ہے، اور اس پر اس کی ملکیت قائم ہوگئی ہے لہٰذا اس کی زکوۃ کا مسئول ملازم ہی ہے اور زکوۃ کے احکامات کے مطابق ہر سال زکوۃ ادا کرتا رہے گا۔

الغرض جب تک پراویڈنٹ فنڈ کمپنی کی تحویل میں ہوں اور کسی بیمہ کمپنی یا ملازمین کے نمائندہ بورڈ کے حوالے نہ کیا جائے یہ رقم ملازم کے قبضے میں نہیں ہوتی، صرف اس کا مالی حق ہوتا ہے جو کمپنی پر دَین

---

(۱) سندھ جنرل پراویڈینٹ فنڈ رولز ۱۹۸۳ء (کراچی، سندھ گورنمنٹ بک ڈپو اینڈ ریکارڈ آفس، تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۰ء) ص: ۲۹۔ بحوالہ: محمد شفیع، "پراویڈنٹ فنڈ پر زکاۃ اور سود کا مسئلہ، مشمولہ: جواہر الفقہ، ص: ۲۶۵، ج: ۳۔

ہے۔اس پر فی الفور تو زکوۃ فرض نہیں، بلکہ وصولیابی کے بعد ہی لازم ہے۔

تاہم سوال یہ ہے کہ وصولی کے بعد کتنے عرصے کی زکوۃ واجب الادا ہے؟ صرف اس سال کی یا مدتِ ملازمت کے ہر سال کی؟ اس سلسلے میں ۴.۱.۴ کے تحت یہ واضح ہوا کہ زکوۃ کے وجوب کے لحاظ سے دَین کی تین قسمیں ہیں۔ جو دَین بدلِ قرض ہو یا مالِ تجارت کے بدلے میں ذمے میں آئے وہ دینِ قوی ہے اور اس میں گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ہے۔لیکن وہ دِین جو مال کے عوض میں ہو وہ دَینِ متوسط ہے یا مال کے عوض ہی نہ ہو وہ دَینِ ضعیف ہے۔ان دونوں میں صرف وصولی کے بعد کی زکوۃ ہے۔

غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ دِینِ قوی نہیں کیونکہ وہ نہ بدلِ قرض ہے نہ سامانِ تجارت کا بدل ہے بلکہ ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے۔فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ جو غلام یا مکان تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی اجرت کو مالِ تجارت اور دَینِ قوی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ہم جس ملازم کی بات کر رہے ہیں وہ تو آزاد ہے، اس کی اجرت تو کسی صورت مالِ تجارت نہیں ہو سکتی۔فقہی عبارت یہ ہے:

وَلَوْ آجَرَ عَبْدَهُ أَوْ دَارَه بِنِصَابٍ إِنْ لَمْ يَكُونَا لِلتِّجَارَةِ لَا تَجِبُ مَا لَمْ يَحُلِ الْحَوْلُ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي قَوْلِهِ ، وَإِنْ كَانَ لِلتِّجَارَةِ كَانَ حُكْمُهُ كَالْقَوِيِّ ؛ لِأَنَّ أُجْرَةَ مَالِ التِّجَارَةِ كَثَمَنِ مَالِ التِّجَارَةِ فِي صَحِيحِ الرِّوَايَةِ۔[1]

اسی طرح یہ اجرت دَینِ وسط میں بھی داخل نہیں کیونکہ دَینِ وسط کسی مال کے عوض لازم ہوتا ہے جب کہ ملازم کی خدمت منافع ہے، مال نہیں۔فقہا کی یہ بحث علمی حلقوں میں معروف ہے کہ منافع مال کی تعریف میں داخل ہے یا نہیں؟ اس میں راجح یہ ہے کہ خدمات اور منافع اپنی اصل کے اعتبار سے مال نہیں، البتہ جہاں ان کو مال قرار دیے بغیر عقد ہی درست نہ رہ سکے وہاں انہیں ضرورتاً خلافِ قیاس مال قرار دیا جا سکتا ہے۔جیسا کہ عقدِ اجارہ میں ایسا کیا گیا۔علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے یہی لکھا ہے:

أَنَّ الْمَنَافِعَ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ مُتَقَوِّمَةٍ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا ، وَلِهَذَا لَمْ تَكُنْ مَضْمُونَةً بِالْغَصْبِ وَالْإِتْلَافِ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لَهَا حُكْمُ التَّقَوُّمِ فِي سَائِرِ الْعُقُودِ

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الزكاة، ص: ۲۰۸، ج:۲۔

شَرْعًا ضَرُورَةً ؛ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ بِهَا۔[1]

اور چونکہ منافع کو محض ضرورت کی وجہ سے خلافِ قیاس مال کہا گیا ہے اس لئے اسے صرف ضرورت ہی کے موقع پر مال کہا جائے گا، ہر مسئلے میں انہیں مالی حیثیت حاصل نہیں ہوسکتی۔ بابِ زکوۃ میں انہیں مال قرار دینے کی کوئی ضرورت نظر نہیں آتی، اس لئے یہاں ان کی حیثیت غیر مال کی ہوگی اور ان کے معاوضے میں جو دَین واجب ہوا سے دَینِ ضعیف قرار دیا جائے گا۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اجرت کے مال ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تین طرح کے اقوال منقول ہیں۔ ایک میں اسے مال کہا گیا ہے اور دوسرے میں اسے مالِ غیر تجارت (كَبَدَلِ ثِيَابِ الْبِذْلَةِ) بتایا گیا ہے۔ لیکن تیسرا قول یہ ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے کہ اجرت وخدمت نہ تو علی الاطلاق مال ہے نہ غیرِ مال۔ بلکہ اگر تجارت کے لئے رکھے گئے غلام یا تجارتی جائیداد کی اجرت ہو تو وہ مال ہے ورنہ غیر مال۔ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے اسی تیسری روایت کو درست ترین اور مستندترین قول قرار دیا ہے (اِعْتِبَارًا لِبَدَلِ الْمَنْفَعَةِ بِبَدَلِ الْعَيْنِ)۔[2]

تو جب غلام کی خدمت کو علی الاطلاق مال نہیں قرار دیا جاسکتا حالانکہ غلام خود مال ہی ہے، تو آزاد شخص کی خدمت کو کیسے مال تصور کیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا پراویڈنٹ فنڈ دَینِ ضعیف میں داخل ہے اور ہر دینِ ضعیف کی طرح اس پر صرف آئندہ کی زکوۃ واجب ہے، گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔

پراوایڈنٹ فنڈ کے بارے میں فقہی مجالس وسمینار بھی منعقد ہوئے جن میں قریب قریب یہی مؤقف اختیار کیا گیا۔ مثلاً:

(۱)...... مفتی محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ اور مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی قائم کردہ مجلسِ تحقیقاتِ مسائلِ حاضرہ نے ۲۲ شوال ۱۳۹۷ھ مقالات کی سماعت اور ردوقدح کے بعد یہ مسئلہ تحریر کیا:

> ''پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے پر زکوۃ کا حکم امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یہ ہے کہ سالہائے گزشتہ کی زکوۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد سے قواعدِ شرعیہ کے مطابق

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب النکاح، بیان ما یصح تسمیته مهرا وما لا یصح، ص: ۵۶۲، ج:۲۔

(۲) محمد بن احمد بن سهل السرخسي، کتاب المبسوط، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب زکاة المال، ص: ۲۶۲، ج:۲۔

زکوۃ واجب ہوگی، صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) اور دوسرے بعض فقہا کے نزدیک سالہائے گزشتہ کی زکوۃ بھی واجب ہے، اس لئے گزشتہ ایام کی ادا کر دینا افضل واولیٰ ہے''(۱)

(۲)......اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا پانچواں سہ روزہ فقہی سمینار ۳۰ اکتوبر تا ۲ نومبر ۱۹۹۲ء اعظم گڑھ میں منعقد ہوا۔ اس میں زکوۃ کے جدید مسائل زیر بحث لائے گئے۔ پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں یہ قرارداد منظور ہوئی:

''پراویڈنٹ فنڈ (تنخواہ سے لازمی طور پر وضع ہونے والی رقم) جب تک اس پر قبضہ نہ ہوجائے اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ جب یہ رقم وصول ہوجائے اور یہ بہ قدرِ نصاب ہوجائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس کی زکوۃ ادا کرنا ہوگی۔ بعض اوقات کچھ لوگ انکم ٹیکس سے بچنے یا دیگر مصالح کی خاطر اپنی تنخواہ سے کچھ زائد رقم وضع کروا کر اس فنڈ میں جمع کرا دیتے ہیں۔ یہ رقم اگر نصاب کو پہنچ جائے تو سالی بہ سال زکوۃ ادا کرنی پڑے گی۔ اس اختیاری وضع کرائی ہوئی رقم کی حیثیت ودیعت (امانت) کی ہے اور مالِ ودیعت پر زکوۃ واجب ہے۔''(۲)

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں درجِ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)......یہ فنڈ ملازم کی تنخواہ کا مؤجل حصہ ہوتا ہے، اور یہ محکمے پر ملازم کا واجب الاداء دَینِ مؤجل (مدتی قرض) ہوتا ہے۔

(۲)......قابلِ وصول اجرت چونکہ دَینِ ضعیف ہوتی ہے، اس لئے اس فنڈ کی فقہی حیثیت کمپنی کے ذمے ملازم کے دَینِ ضعیف کی ہے۔

(۳)......دَینِ ضعیف ہونے کی وجہ سے اس فنڈ کی رقم پر وصولیابی سے پہلے کی مدت کی زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ وصولیابی حقیقی طور پر ریٹائرمنٹ کے بعد ہوتی ہے یا تقدیری طور پر ملازم کے نمائندہ بورڈ یا بیمہ کمپنی کے حوالے کرنے سے ہوتی ہے۔ ان دونوں صورتوں کے علاوہ محض کاغذات میں ملازم کے نام لکھے جانے سے وصولیابی شمار نہیں ہوگی۔

---

(۱) محمد شفیع، ''پراویڈنٹ فنڈ پر زکاۃ اور سود کا مسئلہ''، مشمولہ: جواہر الفقہ، ص:۲۵۸، ج:۳۔

(۲) مجاہد الاسلام قاسمی، جدید فقہی مباحث، محولہ سابقا، زکاۃ کے جدید مسائل، فقہی فیصلے، ص:۹۵۵، ج:۷۔

۶.۱.۴۔ بانڈز (Bonds) پر زکوۃ

بانڈز در حقیقت بینک یا حکومت کے قرض دار ہونے کا وثیقہ اور رسید ہے جس کا حامل اپنی رقم محفوظ رکھنے اور مزید منافع حاصل کرنے کے لئے سرمایہ لگاتا ہے۔عوام کی نیت اگرچہ سرمایہ کاری ہی کی ہوتی ہے لیکن چونکہ ان بانڈز پر ہر حال میں نفع ہی ملتا ہے اور وہ بھی متعین طور پر دیا جاتا ہے، اس لئے شرعی اصولوں پر اسے مضاربت یا شرکت قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ شرعاً شرکت ومضاربت میں منافع متعین کرنا جائز نہیں بلکہ فیصد یا تناسب سے دیا جانا ضروری ہے، لہٰذا یہ قرض ہے جس پر مشروط اضافہ ربا کے سوا کچھ نہیں جسکی تفصیلی بحث ۳.۱.۱ کے تحت گزر چکی ہے۔

حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ جب تک بانڈ سرمایہ لگانے والے کے پاس اور سرمایہ سرکار کے پاس ہے، اصل رقم کی زکوۃ قرض خواہ کس تناسب سے نکالنے کا مکلّف ہے؟

اس بارے میں بعض عرب محققین شیخ ابوزہرہ اور عبدالرحمٰن حسن کی رائے ہے کہ بانڈز اگرچہ بظاہر قرض کی رسید ہے مگر موجودہ دور میں اس کو سرمایہ کی حیثیت حاصل ہے، اس لئے کہ زکوۃ اصلِ قرض کے بجائے بانڈ کی بازاری نرخ (market value) کے حساب سے دی جائے گی، خواہ وہ قیمت اصلی قرض سے زیادہ ہو یا کم ہو۔[۱]

تاہم دارالعلوم حیدرآباد کے مفتی اختر امام عادل کے مطابق یہ رائے درست نہیں کیونکہ بانڈز کو مستقل سرمائے کی حیثیت تسلیم کر لینے سے اس کی کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت جائز ہو جائے گی اور سود در سود کا دروازہ کھل جائے گا۔اس لئے اس کی قرض کی حیثیت کو تسلیم کر لینا چاہئے۔[۲]

ہمیں بھی اس رائے سے اتفاق ہے کہ بانڈ کی قیمت قرض ہے جو حکومت کو دی گئی ہے اور اس کی رسید بانڈ کی شکل میں حکومت نے جاری کی ہے۔اب اسی اصلِ قرض ہی پر زکوۃ واجب ہے۔اس سے زائد رقم خواہ وہ حکومت کی جانب سے منافع کی صورت میں ملے یا ثانوی بازار میں فروخت سے ملے،

---

(۱) اختر امام عادل، ''زکاۃ کے جدید مسائل نئے حالات کی روشنی میں'' مشمولہ :، جدید فقہی مباحث، محولہ سابقا، ص:۸۶۹، ج:۷۔

(۲) اختر امام عادل، ''زکاۃ کے جدید مسائل نئے حالات کی روشنی میں'' مشمولہ :، جدید فقہی مباحث، محولہ سابقا، ص:۸۶۹، ج:۷۔

سود ہونے کی وجہ سے کل کی کل صدقہ کرنا ضروری ہے۔

رہی زکوۃ کی بات تو اس کا فیصلہ اس تعین پر ہے کہ دَین کیسا ہے؟ ظاہر بات یہ ہے کہ یہ دَین مالِ تجارت کے بدلے میں ذمے میں آیا ہے اس لئے دَینِ قوی ہے، اس لئے اس پر سال بہ سال زکوۃ واجب ہے، البتہ فوراً ادا کرنا واجب نہیں، بلکہ کیش کراتے وقت گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی لازم ہوگی۔

۴.۱.۷۔ بینکوں اور مالیاتی اداروں سے حکومتی زکوٰۃ کٹوتی کی شرعی حیثیت:

پاکستان میں سرکاری سطح پر زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کے لئے زکوۃ وعشر آرڈیننس نافذ ہے جس کے تحت ہر سال بینک اکاؤنٹس سے زکوۃ کی کٹوتی کی جاتی ہے اور اسے سرکاری انتظام کے تحت تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس آرڈیننس کے آغاز ہی سے علمی حلقوں میں اس کا شرعی جائزہ لیا جاتا رہا ہے اور اس کی صحت وسقم کے حوالے سوالات اٹھائے جارہے ہیں جن میں ایک اہم سوال اس مقالے سے متعلق ہے۔

سوال یہ ہے کہ بینک میں جمع شدہ اموال شرعی لحاظ سے قرض ہیں، کھاتے دار قرض خواہ اور بینک ان کا مقروض ہے (دیکھئے: ۲.۴.۱) اور قرض پر زکوۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب وہ وصول ہوجائے، وصولی سے پہلے زکوۃ واجب الادا نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ کاسانی حنفی رحمہ اللہ رقم طراز ہیں:

"وَلَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُخَاطَبُ بِأَدَاءِ شَيْءٍ مِنْ زَكَاةِ مَا مَضَى مَا لَمْ يَقْبِضْ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا ، فَكُلَّمَا قَبَضَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا أَدَّى دِرْهَمًا وَاحِدًا .وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ كُلَّمَا قَبَضَ شَيْئًا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ قَلَّ الْمَقْبُوضُ أَوْ كَثُرَ ."

ترجمہ: اس میں زکوٰۃ واجب ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں، تاہم وہ زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمے دار نہیں جب تک کہ وہ کم از کم چالیس درہم پر قبضہ نہ کرلے، جب بھی چالیس درہم وصول ہوں گے تو ایک درہم زکوٰۃ میں دے دے گا۔ امام محمد وابویوسف فرماتے ہیں کہ چاہے کم وصول ہو یا زیادہ، جتنی بھی وصولی ہو، اسی کے تناسب سے زکوٰۃ دے گا۔[1]

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ص: ۸۳، ج: ۲۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ چنانچہ مؤطا میں ہے:

قَالَ مَالِكٌ الأَمْرُ الَّذِی لاَ اخْتِلاَفَ فِيهِ عِنْدَنَا فِی الدَّيْنِ أَنَّ صَاحِبَهُ لاَ يُزَكِّيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ

ترجمہ: اس معاملے میں ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ قرض خواہ زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا جب تک اسے قرض پر قبضہ نہ مل جائے۔(۱)

حنابلہ کے نزدیک بھی قرض کی وصولی سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی۔ الروض المربع میں ہے:

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَوْ حَقٌّ مِّنْ مَغْصُوب أَوْ مَسْرُوق أَوْ مَوْرُوثٍ مَجْهُولٍ وَنَحْوِهِ مِنْ صَدَاقٍ وَغَيْرِهِ كَثَمَنِ مَبِيعٍ وَقَرْضٍ عَلَىٰ مَلِيْءٍ بَاذِلٍ أَوْ غَيْرِهِ أَدَّىٰ زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَهُ لِمَا مَضٰى۔

ترجمہ: جس کا کسی پر دین ہو، غصب، چوری، وراثت، مہر، فروخت شدہ چیز کی قیمت کی وجہ سے دوسرے پر حق ہو، یا کسی کو بھی قرض دیا ہوا ہو تو وہ ان سب صورتوں میں مذکورہ رقوم کی زکوٰۃ ان کی وصولیابی کے بعد ہی دے گا۔(۲)

لہٰذا اکاؤنٹ ہولڈر تو زکوۃ کی ادائیگی کا مخاطب ہی نہیں جب تک وہ سرمایہ بینک سے نکال نہ لے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بینک میں ہونے والی زکوۃ کٹوتی درست نہیں کیونکہ وہ واجب الادا ہونے سے پہلے ہی وضع کرلی گئی ہے۔

ہماری نظر میں اس اعتراض کی تحقیق کے سلسلے میں دو پہلوؤں پر غور کرنا مفید ہے:

(۱)......فقہاء نے یہ مہلت قرض خواہ کو کس بنیاد پر دی تھی؟ یعنی ان کے اقوال کا پس منظر کیا ہے؟

(۲)......اس مسئلے میں بینک اکاؤنٹس کو عام قرضوں پر بالکلیہ قیاس کرنا درست ہے یا دونوں میں کچھ فرق بھی ہے۔؟

پہلے نکتے پر ہم نے غور کیا اور فقہی عبارات اور ان کے دلائل کا باریک بینی سے جائزہ لیا تو

---

(۱) مالك بن أنس، ,مؤطاالإمام مالك، محوله سابقا،كتاب الزكاة، باب الزكاة فی الدين،ص:۲۸۴۔

(۲) منصور بن يونس بهوتی، الروض المربع شرح زاد المستقنع، محوله سابقا،كتاب الزكاة،ص: ۱۹۷، ج:۱۔

ہمیں یہ سمجھ آیا کہ اصلاً دیون اور قرضہ جات کا حکم بھی یہی تھا کہ وصولیابی سے پہلے ہی وجوبِ ادا بھی ہو جائے اور سال بہ سال ان کی زکوۃ ادا کی جائے خواہ وہ قبضے میں نہ آئے ہوں، لیکن چونکہ بعض مرتبہ لوگ زکوۃ دے دیتے ہیں اور بعد میں دیون وصول نہیں ہوتے، اس لئے فقہا نے یہ گنجائش بیان کی کہ دیون وصول ہونے کے بعد ان کی زکوٰۃ دی جائے۔

اسی سہولت اور رخصت کو علامہ محمد بن صالح العثیمن رحمہ اللہ اس طرح سمجھاتے ہیں:

وَقَوْلُهُ: "أَدّىٰ زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَهُ" أَيْ: لَا يَلْزَمُهُ أَن يُؤَدِّيْ زَكَاتَهُ قَبْلَ قَبْضِهِ، فَهُوَ مُرَخَّصٌ لَهُ فِيْ عَدَمِ أَدَاءِ الزَّكَاةِ حَتّٰى يَقْبِضَهُ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: أَلَيْسَتِ الزَّكَاةُ عَلَى الفَوْرِ فَلِمَاذَا لَا تَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ إِذَا تَمَّ الْحَوْلُ، وَلَوْ كَانَ فِيْ ذِمَّةِ غَيْرِهِ؟ اَلْجَوَابُ: إِنَّ فِيْهِ احْتِمَالاً أَنْ يَتْلَفَ مَالُ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنِ، أَوْ يَعْسِرَ، أَوْ يَجْحَدَ نِسْيَاناً أَوْ ظُلْماً، فَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْإِحْتِمَالُ قَائِماً رُخِّصَ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ إِخْرَاجَ الزَّكَاةِ حَتّٰى يَقْبِضَهُ. فَإِنْ أَدّىٰ الزَّكَاةَ قَبْلَ قَبْضِهِ لِيَسْتَرِيْحَ فَلَهُ ذٰلِكَ؛ لِأَنَّ تَأْخِيْرَهَا مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ وَالتَّسْهِيْلِ، بَلْ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: إِنَّ ذٰلِكَ أَفْضَلُ۔[1]

اس عبارت کا حاصل یہی ہے کہ وصولیابی تک زکوۃ کی ادائیگی کو مؤخر کرنا جائز ہے، تاہم اگر کوئی پہلے ادا کرنا چاہے تو افضل ہے۔

درحقیقت ائمہ مجتہدین نے یہ سہولت دینے میں شریعت کے مزاج کی رعایت رکھی ہے۔ شریعت میں وجوبِ زکوۃ کا مدار قدرتِ میسرہ پر ہے نہ کہ قدرتِ ممکنہ پر۔ اس لئے ہر آمدنی پر زکوٰۃ نہیں، بچت پر ہے۔ پھر ہر بچت پر نہیں بلکہ وہ بھی بقدرِ نصاب ہو، پھر اس پر سال بھی گزر جائے۔ اسی کا تسلسل ہے کہ قرضہ جات اور دیون میں قبضے سے پہلے زکوۃ واجب نہیں۔

روایات کے تتبّع سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون میں بھی اسی خدشے کے پیشِ نظر دیون کی زکوۃ قبضے کے بعد ہی وصول کی جاتی تھی کہ کہیں بعد میں وہ دین وصول نہ ہو اور اس کی زکوۃ پہلے ہی وضع کر لی گئی ہو۔ چنانچہ عہدِ فاروقی میں بیت المال کے نگران حضرت عبد الرحمٰن بن عبد القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(۱) محمد بن صالح العثیمن، الشرح الممتع علی زاد المستقنع (ریاض، دار ابن الجوزی، ذوقعدہ ۱۴۲۲ھ)، کتاب الزکاۃ، ص: ۲۶، ج: ۶۔

" كَانَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنَ الدَّيْنِ الزَّكَاةَ وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ إِذَا خَرَجَتِ الأَعْطِيَةُ حَبَسَ لَهُمُ الْعُرَفَاءُ دُيُونَهُمْ وَمَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ أُخْرِجَتْ زَكَاتُهُمْ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضُوا ، ثُمَّ دَايَنَ النَّاسُ بَعْدَ ذَلِكَ دُيُونًا هَالِكَةً فَلَمْ يَكُونُوا يَقْبِضُونَ مِنَ الدَّيْنِ الصَّدَقَةَ إِلاَّ مَا نَضَّ مِنْهُ ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قَبَضُوا الدَّيْنَ أَخْرَجُوا عَنْهَا لَمَّا مَضَى مِنْهَا ."

ترجمہ: لوگ دَین سے زکوۃ وصول کرتے تھے، جس کا طریقہ یہ تھا کہ جب لوگوں کی تنخواہوں کی ادائیگی کا وقت آتا تھا تو محاسبین ان کے دیون کا حساب کرتے تھے اور جو باقی بچتا اس کی زکوۃ ان کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی نکال لی جاتی، لیکن اس کے بعد لوگوں نے ایسے دیون کا معاملہ شروع کر دیا جو بعض اوقات ضائع ہو جاتے تھے، اس لئے حکام صرف اس دَین سے زکوۃ وصول کرتے تھے جو نقد شکل میں آ جاتا، پھر لوگ جب اپنے قرضوں پر قبضہ کر لیتے تو گزشتہ زمانے کی بھی زکوٰۃ نکال لیتے تھے۔"(۱)

یعنی چونکہ قرضہ جات میں عدمِ وصولی کا احتمال رہتا ہے، اسلئے تنخواہوں سے صرف ہاتھ میں موجود رقم کی زکوۃ وصول کی جاتی اور واجب الوصول قرضوں کی زکوۃ مالک وصولیابی کے بعد خود ادا کرتے تھے۔ اسی وجہ سے فقہائے صحابہ (مثلاً حضرت علی، عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ) کا مسلک یہ تھا کہ جس دَین کی وصولیابی کا وثوق نہ ہو اس میں تو قبضے کے بعد ہی زکوۃ واجب الادا ہوتی ہے لیکن جن قرضوں میں وصولیابی یقینی ہو ان میں ان کے نزدیک قبضے سے پہلے ہی وجوبِ ادا ہو جاتا ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

زَكُّوا مَا كَانَ فِي أَيْدِيكُمْ ، وَمَا كَانَ مِنْ دَيْنٍ فِي ثِقَةٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا فِي أَيْدِيكُم ، وَمَا كَانَ مِنْ دَيْنٍ ظَنُونٍ فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ.

ترجمہ: جو مال تمہارے ہاتھوں میں ہو اس کی زکوۃ نکالو، اور جو دَین قابلِ اعتماد جگہ پر ہو وہ

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الدين اذا كان على معسر او جاحد، ص: ۱۵۰، ج: ۴۔

ایسا ہی ہے جیسے تمہارے قبضے کا مال، اور دَینِ ظنون (جس کی وصولیابی مشکوک ہو) پر اس وقت تک زکوۃ نہیں جب تک وہ قبضے میں نہ آجائے۔[۱]

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے:

مَنْ أَسْلَفَ مَالاً فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ فِي كُلِّ عَامٍ إِذَا كَانَ فِي ثِقَةٍ

ترجمہ: جو شخص کسی کو کوئی مال قرض دے تو اس پر اس کی زکوۃ واجب ہے اگر وہ قابلِ اعتماد ہاتھ میں ہے۔[۲]

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی جب قرض کی زکوٰۃ کے بارے میں مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے یہی فتویٰ دیا:

"يُزَكِّيهِ صَاحِبُ الْمَالِ فَإِنْ تَوِىَ مَا عَلَيْهِ وَخَشِيَ أَن لَّا يَقْضِيَ قَالَ يُمْهَلُ فَإِذَا خَرَجَ أَدىَّ زَكَاةَ مَالِهِ"

ترجمہ: مالک (قرض خواہ) اس کی زکوۃ نکالے، لیکن اگر اسے یہ خدشہ ہو کہ مقروض ادا نہیں کرے گا تو وہ ٹھہر جائے اور جب وصول ہو جائے تو اس وقت ادا کرے۔[۳]

مندرجہ بالا تجزیے سے واضح ہوا کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ ہر قرض کی زکوۃ سال بہ سال قرض خواہ پر واجب ہو، چاہے وصولیابی ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لیکن فقہائے صحابہ، ائمہ مجتہدین نے اس جانب نظر فرمائی کہ ہر قرض میں عدمِ وصولی کا احتمال رہتا ہے اس لئے قرض خواہ کو یہ سہولت دی گئی کہ زکوۃ کی ادائیگی اس وقت تک لازم نہیں ہوگی جب قرضے کی رقم اسے واپس نہ مل جائے۔

اس پسِ منظر کو ذہن میں رکھ کر جب ہم بینک اکاؤنٹس کا جائزہ لیتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ وہ دَین ہونے کے باوجود اس معاملے میں دوسرے عام دیون سے بالکل ممتاز ہیں۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الدين اذا كان على معسر او جاحد،ص: ۱۵۰، ج:۴۔

(۲) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب زكاة الدين اذا كان على ملي موفي، ص: ۱۴۹، ج:۴۔

(۳) عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لا بنِ ابی شیبه، محوله سابقا، كتاب الزكاة، باب في زكاة الدين، ص: ۴۸۴، ج: ۶، الرقم: ۱۰۳۴۶۔

عثمانی صاحب مدظلہ نے اپنی ایک تحریر میں ان وجوہِ فرق کو واضح کیا ہے:

(۱)...... پہلا فرق یہ ہے کہ عام قرضوں میں قرض خواہ کے قبضے سے نکلنے کے بعد ان پر اس کا کوئی تصرف نہیں رہتا، بلکہ وہ مقروض کے رحم وکرم پر ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کرے۔ اس کے برعکس بینک اکاؤنٹس میں (سوائے فکسڈ ڈیپازٹس کے) قرض خواہ کے طلب کرنے پر فوری ادائیگی نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔[1]

(۲)...... بینک اکاؤنٹس دیگر قرضوں سے اس طرح بھی ممتاز ہیں کہ ان میں رکھی ہوئی رقم پر ہرا کاؤنٹ ہولڈر ٹھیک اسی طرح تصرف کرتا ہے جس طرح اپنی الماری میں رکھی ہوئی رقم پر تصرف کرتا ہے۔ عصرِ حاضر میں تجارت کا سارا کاروبار بینک اکاؤنٹس پر ہی چل رہا ہے اور بیشتر ادائیگیاں بینک ہی کے ذریعے ہوتی ہیں۔ جبکہ دیگر عمومی قرضوں کا تعلق قرض خواہ سے ایک مدت تک بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔[2]

(۳)...... ایک فرق یہ بھی ہے کہ ہر وقت قابلِ استفادہ ہونے کی وجہ سے بینک میں رقم رکھوانے کے بعد کوئی شخص یہ نہیں سمجھتا کہ اس نے یہ رقم کسی کو قرض دے دی ہے، بلکہ وہ اسے اپنی ہی رقم سمجھتا ہے، اور اس کے ساتھ اپنی رقم ہی کا سا معاملہ کرتا ہے۔ جب کوئی شخص اپنے حاضر و غائب مال کی فہرست بناتا ہے تو بینک اکاؤنٹس کو مالِ حاضر میں شمار کیا جاتا ہے، مالِ غائب میں نہیں۔[3]

(۴)...... چوتھا اور اہم فرق یہ ہے کہ قرض کے معاملے کا محرّک مقروض ہوتا ہے، لیکن یہاں محرّک قرض خواہ ہوتا ہے، اور اس کا اصل منشاء قرض دینے کے بجائے اپنے مال کی حفاظت ہوتا ہے۔[4]

---

(۱) محمد تقی عثمانی، ''بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بینک اکاؤنٹس کے قرض ہونے کا مسئلہ، ص: ۱۱۵، ج: ۲۔

(۲) محمد تقی عثمانی، ''بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بینک اکاؤنٹس کے قرض ہونے کا مسئلہ، ص: ۱۱۵، ج: ۲۔

(۳) محمد تقی عثمانی، ''بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بینک اکاؤنٹس کے قرض ہونے کا مسئلہ، ص: ۱۱۵، ج: ۲۔

(۴) محمد تقی عثمانی، ''بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، بینک اکاؤنٹس کے قرض ہونے کا مسئلہ، ص: ۱۱۵، ج: ۲۔

عام قرضوں کے مقابلے میں بینک اکاؤنٹس کی درجِ بالا امتیازی خصوصیات کو دیکھنے سے واضح ہوتا ہے یہ دَینِ قوی کی وہ اعلیٰ قسم ہے جسے ''دَینِ ظنون'' کسی طرح قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ یہ وصولیابی کے یقین، دائن کے آزادانہ تصرفات اور عرفِ عام کی رو سے بالکل اس طرح دائن کی ملکیت اور تقدیری قبضے میں رہتا ہے جیسے اپنے گھر میں رکھا ہوا مال، گویا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے الفاظ میں بِمَنْزِلَةِ مَا فِي أَيْدِيكُم (ہاتھ میں موجود مال) کا اطلاق اس سے زیادہ کسی دَین پر نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلامِ فقہا کے پسِ منظر اور بینک اکاؤنٹس کی نوعیت کو سامنے رکھنے سے یہ اعتراض درست نہیں رہتا کہ بینک سے زکوۃ کٹوتی کی صورت میں زکوۃ واجب الادا ہونے سے پہلے ہی وصول کرلی گئی ہے۔ اس کے برعکس مذکورہ بالا دلائل اور آثارِ صحابہ کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ جب بینک اکاؤنٹس پر یا صاحبِ نصاب کی ملکیت پر سال گزر جائے تو ان اکاؤنٹس کی زکوۃ کا وجوبِ ادا بھی اسی وقت ہوجاتا ہے، اگرچہ اکاؤنٹ ہولڈر کے ہاتھ میں وہ رقم نہ آئی ہو۔ واللہ اعلم

۲.۴۔قریب المرگ مریض اور میت کے قرض سے متعلق تحقیقات

۱.۲.۴۔میت کے قرضوں کی ادائیگی کی ترتیب:

مقروض کے انتقال سے ادائیگی قرض میں کسی قسم کی نرمی نہیں آتی، بلکہ اس فریضے کی انجام دہی میں مزید شدت آجاتی ہے۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو اس کی سخت تاکید فرماتے تھے کہ میت کے قرضے کو بہت جلد ادا کردیا جائے۔ ۱.۲.۲ میں اس مضمون کی متعدد مستند احادیث مذکور ہیں جن میں واضح الفاظ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ مسلمان میت اپنے تمام تر نیک اعمال کے باوجود جنت میں داخلے سے اس وقت تک محروم رہتی ہے جب تک اس کے ذمے قرض ادا نہ کردیا جائے۔

ان ہی کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بالفرض دنیا میں ایسا خوش نصیب ہو جسے تین مرتبہ زندگی میسر آئے اور وہ ایسا باتوفیق ہو کہ ہر مرتبہ افضل ترین عمل جہاد میں شریک ہو، اور مقبول ایسا ہو کہ ہر مرتبہ ہی اللہ تعالی اسے شہادت کے مرتبہ سے سرفراز کریں، لیکن اس بندے نے کسی ایک زندگی میں ایک مرتبہ قرض بھی لے لیا ہو جسے وہ ادا نہیں کیا، تو صرف اس قرض کی وجہ سے ایسے نیک شخص کے تمام نیک اعمال قرض کی ادائیگی تک اسے جنت میں داخل نہیں کراسکیں گے۔ یہ بھی ذکر ہوا کہ بعد الوفات قرض کی ادائیگی کی تلقین آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمل سے بھی ظاہر کرتے تھے اور جب تک مقروض

میت کے ترکہ یا کسی کفیل کی طرف سے اس کے قرضوں کی بیبا کی کا انتظام نہیں ہو جاتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نمازِ جنازہ سے لاتعلق رہتے۔

انہی تاکیدات کی بنا پر اسلامی نظامِ مواریث کی بنیادی شق ہے کہ تجہیز و تکفین کے اخراجات نکالنے کے بعد میت کا مال جتنا بھی بچے، اس میں سب سے پہلے میت کے جملہ قرض ادا کئے جائیں گے۔ ان کو منہا کرنے کے بعد باقی ماندہ مال ورثاء میں تقسیم کیا جا سکے گا۔ متداول چاروں فقہ اس پر متفق ہیں کہ قرضوں کی ادائیگی سے پہلے ترکے کی تقسیم جائز نہیں۔ ڈاکٹر علامہ وہبۃ الزحیلی رحمہ اللہ نے اپنی مشہور تصنیف الفقه الاسلامی و ادلته میں اس اتفاق کو متعدد حوالوں سے ثابت کیا ہے۔[1]

فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو قرض خواہوں کے حق کے پیشِ نظر تجہیز و تکفین میں ضرورت سے زائد خرچ کو بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا اگر میت نے قرض سے زائد مال نہ چھوڑا ہو تو کفن کے لئے بیش قیمت کپڑا خریدنا بھی جائز نہیں۔ بلکہ یہاں تک لکھا ہے کہ اگر میت زیادہ مقروض ہو تو وارثوں پر قرض خواہ جبر کر سکتے ہیں کہ صرف واجب مقدارِ کفن (دو کپڑوں) میں دفن کر دو، یعنی مسنون کپڑوں سے بھی ایک کپڑا کم کرا سکتے ہیں، پھر پختہ قبر، امام کے لئے مصلیٰ یا جائے نماز کا ذکر ہی کیا۔[2]

الغرض قرض کی وراثت پر تقدیم پر تو سب متفق ہیں اور چاروں فقہ اس پر زور دیتی ہیں کہ قرض پہلے ادا کئے جائیں گے۔ لیکن ان قرضوں کی ادائیگی کی باہمی ترتیب کیا ہونی چاہئے؟ اس تفصیل میں دو اختلاف ہیں۔

(۱)...... جمہور فقہائے کرام ہر قسم کے قرضوں کو ترکے سے منہا کرنے کے قائل ہیں، چاہے وہ قرض بندگانِ خدا کی طرف سے ہو یا اللہ تعالیٰ کے واجب الادا حقوق ہوں، مثلاً نمازوں و روزوں کا فدیہ، حج، صدقہ فطر، نذر یا کفارہ ایسا رہ گیا ہو جو میت نے ادا نہیں کیا تھا۔ نیز میت نے وصیت نہ بھی کی ہو تب بھی ان مالی عبادات کی ترکے سے ادائیگی جمہور کے نزدیک لازم ہے۔[3] لیکن

---

(۱) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته، محوله سابقا، الباب السادس: الميراث، الفصل السادس: الحقوق المتعلقه بالتركة، ص: ۲۷۲، ج: ۸۔

(۲) سید میاں صاحب اصغر حسین، مفید الوارثین (لاہور، ادارہ اسلامیات، جولائی ۱۹۸۰ م)، دوسرا باب، ص: ۳۳۔

(۳) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته، محوله سابقا، الباب السادس: الميراث، الفصل السادس: الحقوق المتعلقه بالتركة، ص: ۲۷۲، ج: ۸۔

احناف اس میں فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک حقوق اللہ سے متعلق قرضے صرف اسی صورت میں ہی ترکے سے ادا کئے جاسکتے ہیں جب کہ بندوں کے تمام قرضے ادا کرنے کے بعد ترکہ بچے اور ان حقوق اللہ کو ادا کرنے کی میت نے وصیت کی ہو یا تمام ورثا بالغ ہوں اور اپنی خوشی سے انہیں ادا کریں۔[1] ہمارا مقالہ بندوں کے قرضوں سے متعلق ہے، اس لئے اس بحث سے تعرض کیا جارہا ہے۔

(۲)......میت کے قرضوں کی ادائیگی میں دوسرا اختلاف یہ ہے کہ فقہ شافعی، مالکی وحنبلی تینوں میں قرض کے ثبوت کے لحاظ سے کوئی تفریق نہیں، ہر قسم کے قرض کو ایک ہی درجے میں رکھ کر ترکے سے اس کی ادائیگی کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ فقہائے احناف قرضوں کی درجہ بندی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک میت کے قرضے تین قسم کے ہوسکتے ہیں، جن میں سے ہر ایک علیحدہ حکم رکھتا ہے۔

پہلی قسم:

میت کا وہ قرض ہے جو اس نے حالتِ صحت میں لیا تھا اور وہ میت کے اقرار کے ساتھ ساتھ دوسری دلیل سے بھی ثابت ہو، چاہے گواہوں کی گواہی سے ہو یا لوگوں کے عمومی مشاہدے سے یہ قرض ثابت ہو۔ مثلاً کسی ادھار خریداری پر دو گواہ موجود ہوں یا عام طور لوگوں میں یہ مشہور ہو کہ مرحوم اس دکان سے اکثر ادھار خریداری کرتے تھے۔ یہ قرض ترجیحی بنیاد پر ادا کئے جائیں گے۔ جب تک یہ قرض ادا نہ ہوجائیں ورثا کو کچھ نہیں ملے گا۔

دوسری قسم:

وہ قرض ہیں جو مرض الموت[2] میں میت کے صرف اقرار سے ثابت ہوں، اس کے ثبوت پر کوئی گواہ یا عام مشاہدہ نہ ہو اور یہ اقرار بھی کسی اجنبی (یعنی شرعی وارث کے علاوہ کسی شخص) کے لئے ہو۔

---

(۱) محمد بن حسین بن علی الطوری، تکملة البحر الرائق شرح کنز الدقائق (کوئٹه، مکتبه ماجدیه)، کتاب الفرائض، ص: ۴۸۹، ج:۸۔

(۲) جس مرض میں مریض مرجائے اور وہ مرض سال بھر سے کم ہو اور وہ اس میں اپنے معمولی اور ضروری کام نہ کرسکے، اس کو مرض الموت کہتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ قرض بھی واجب الاداء ہوتے ہیں تاہم دوسرے درجہ پر۔ اوّل پہلی قسم کے قرض ادا کیے جائیں گے۔ ان میں سے کچھ باقی رہے تو دوسری قسم کے قرض میں ادا کیا جائے گا۔ اگر پہلی قسم کے قرض میں ہی سارا مال ختم ہوجائے تو قسمِ دوم کے قرض خواہ محروم رہیں گے۔ ان کو اختیار ہے کہ معاف کرکے اجر وثواب حاصل کریں یا معاملہ آخرت پر چھوڑ دیں۔ میت کے وارثوں پر جبر نہیں کرسکتے کہ وہ اپنے ذاتی مال میں سے میت کا قرض ادا کریں۔ البتہ اگر ان کو وسعت ہو تو مناسب یہی ہے کہ قرض ادا کرکے اپنے عزیز کو قرض کی قید سے خلاصی دلائیں۔ (۱)

تیسری قسم:

ان قرضوں کی ہے جن کو میت نے مرض الموت میں اپنے کسی شرعی وارث کے لئے اقرار کیا ہو، مثلاً یہ اقرار کرے کہ فلاں بیٹے کے ایک لاکھ روپے میرے ذمے واجب ہیں۔ حنفیہ کا مؤقف یہ ہے کہ یہ اقرار بالدین اس وقت تک معتبر نہیں جب تک دوسرے ورثا اس کی تصدیق نہ کرلیں یا وہ قرض معروف ہو۔ نیز اگر یہ شرائط موجود ہوں تب بھی اسے پہلی دونوں قسموں کے قرضوں کے بعد ادا کیا جائے گا۔ (۲)

اس مسئلے میں احناف تنہا نہیں بلکہ علامہ ابنِ قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق قاضی شریح، حضرت ابو ہاشم، مشہور تابعی اور قاضی بصرہ علامہ ابن، اذینہ، امام ابراہیم نخعی اور حضرت یحیٰ انصاری اور امام احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (۳)

قرضوں کی اس درجہ بندی کے بارے میں جمہور فقہا کا کہنا ہے کہ جن احادیث میں میت کے قرضوں کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ عام ہیں، مرض الموت اور زمانہ صحت کے لحاظ سے کوئی تفریق ان میں مذکور نہیں۔ لہٰذا قرض چاہے زندگی کے کسی حصے میں لیا گیا ہو، یکساں طور پر واجب الادا ہے جبکہ احناف کہتے ہیں کہ بے شک قرض صاحبِ قرض تک پہنچانے چاہئیں لیکن ایک کا حق دبا کر دوسرے کو

---

(۱) أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الزَّبِيدِيّ، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، محوله سابقا، كتاب الاقرار، ص: ۳۱۲، ج: ۱۔

(۲) أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الزَّبِيدِيّ، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، محوله سابقا، كتاب الاقرار، ص: ۳۱۲، ج: ۱۔

(۳) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، محوله سابقا، كتاب الاقرار، ص: ۳۳۲، ج: ۷۔

حق نہیں دیا جا سکتا۔ یعنی بلاشبہ قرض خواہ اپنے قرض کے حقدار ہیں لیکن اس کی وجہ سے ورثہ کا حق پامال نہیں کیا جا سکتا۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ انسان کے پاس جو بھی مال ہوتا ہے اس کا اصل مالک اللہ تعالیٰ ہی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی زندگی میں عارضی طور پر مکمل مالک ومختار بنایا ہے۔ وہ اپنی زندگی میں جیسا چاہے استعمال کرے۔ لیکن جب زندگی کا چراغ بجھنے لگے، مرض الوفات شروع ہو جائے تو یہ مال اس کے دوسرے رشتے داروں کو منتقل کر دیا جاتا ہے۔ اس ملکیت کی منتقلی کی وجہ سے اب اس مریض کا نہ صدقہ معتبر ہے نہ ہی تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کر سکتا ہے۔

اس کی دلیل وہ مستند حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقے کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ ، تَخْشَى الْفَقْرَ وَتَأْمُلُ الْغِنَى ، وَلَا تُمْهِلُ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا ، وَلِفُلَانٍ كَذَا ، وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ"

ترجمہ: (زیادہ ثواب کی صورت یہ ہے کہ) تم ایسی حالت میں صدقہ کرو جب کہ تمہاری تندرستی قائم ہو، اور تمہارے اندر دولت کو اپنے پاس رکھنے کی حرص ہو، تمہیں محتاجی کا خطرہ ہو اور دولت مندی کی دلی آرزو ہو۔ اور ایسا نہ ہونا چاہئے کہ تم ٹالتے رہو یہاں تک جب موت کا وقت قریب آجائے اور جان کھینچ کر حلق میں آجائے تو تم (مال کو یوں تقسیم کرنے لگو اور) کہو کہ اتنا مال فلاں کے لئے ہے اور اتنا فلاں کے لئے۔ **حالانکہ اب تو وہ (تمہاری ملکیت سے نکل کر) کسی اور کا ہو چکا ہے۔**[1]

حدیث کے اس آخری جملے نے واضح کر دیا کہ مرض الموت سے ہی ملکیت بدل جاتی ہے۔ البتہ چونکہ زندگی میں یہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا کہ وہ کونسی بیماری ہے جو اس کی سانس نکلنے کا ذریعہ بنے گی، شدید سے شدید بیماری میں بھی صحتیابی کا امکان تو رہتا ہے، اس لئے واقعی موت سے پہلے نئے مالکوں (ورثا) کو قبضہ نہیں دیا جاتا ورنہ مالک تو وہ پہلے سے ہی ہوتے ہیں۔

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الزکاۃ، باب فضل صدقة اشحیح الصحیح، الرقم: ۱۴۱۹۔

اس حقیقت کو مدِ نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مریض اپنے اس اقرار کے ذریعے اپنے ورثا کی ملکیت میں تصرف وتبدیلی کرنا چاہ رہا ہے اور اس بات کا امکان ضرور رہتا ہے کہ کسی اجنبی کو فائدہ یا اپنے ورثا کو نقصان پہنچانا چاہ رہا ہو۔ بسا اوقات انسان مرتے مرتے بھی ذاتی رنجش کا بدلہ لینا نہیں بھولتا۔ وہ سوچتا ہے کہ اپنے ناپسندیدہ وارثوں کو وراثت سے شرعاً عاق تو نہیں کر سکتا، اپنے مال کی ملکیت تو ان کو ملنے سے نہیں روک سکتا، چلو اپنی ملکیت کا ہی انکار کر دیتا ہوں اور اقرار کر لیتا ہوں کہ یہ مال تو حقیقت میں فلاں کا ہے جس سے میں نے بطورِ قرض لیا تھا۔

یہ امکان اس وقت اور قوی ہو جاتا ہے جب اس اقرار کے علاوہ اس قرض کا کوئی اور ثبوت بھی نہ ہو۔ اگر واقعتاً اس کے ذمہ دَین تھا، یا ابھی حالتِ مرض میں قرض لیا ہے، تو اسلامی تعلیمات اور انتظامی مصلحتوں کا تقاضا یہ تھا کہ اس پر گواہ بنائے جاتے اور وارثین کے علم میں لایا جاتا۔ یہ سب کچھ نہ ہونا وارثین کو نقصان پہنچانے کا شک پیدا کر رہا ہے، جبکہ ورثا کو نقصان پہنچانا اتنا بڑا گناہ ہے کہ حدیث شریف کی رو سے ایسا کرنے والا اگر ساٹھ سال کا عبادت گزار بھی ہو تو بھی جہنم سے نہیں بچ سکتا۔ (۱) اسی وجہ سے فقہ حنفی میں ایسے قرضوں کو دوسرے درجے میں رکھا گیا ہے۔

نیز اگر قرض کا اقرار کسی وارث کے حق میں ہو تو یہ شک مزید پختہ ہو جاتا ہے کہ اس اقرار سے مقصود کسی ایک پسندِ من وارث کو نوازنا ہے، مرنے والا اپنے پسندیدہ رشتے دار کو شرعی حصے سے زیادہ دلانے کے لئے اس کے حق میں قرض کا اقرار کر رہا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبے میں یہ بھی اعلان فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے وراثت کا قانون نازل فرما کر سب وارثوں کا حق مقرر فرما دیا ہے، لہٰذا اب کسی وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں۔ (۲) سنن دارقطنی میں اس روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: ''البتہ اگر دوسرے ورثا چاہیں تو یہ جائز ہے۔'' (۳) لہٰذا حنفیہ اس تیسری قسم کے قرضوں کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جب تک دیگر ورثا ان کی تصدیق نہ کر دیں۔

---

(۱) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محولہ سابقا، ابواب الوصایا، باب ما جاء فی الضرار فی الوصیہ، الرقم: ۲۱۱۷۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، ابواب الوصایا، باب ماجاء فی الوصیۃ للوارث، الرقم: ۲۸۷۰۔

(۳) علی بن عمر الدارقطنی، سنن الدارقطنی (بیروت، دار المعرفہ، ۱۴۲۲ھ) ص: ۳۸۴، ج: ۳، الرقم: ۴۲۱۹۔

یہ تو دونوں طرف کے دلائل کا جائزہ تھا۔ تاہم یہ علمی بحث نامکمل رہے گی جب تک اس میں امام بخاری رحمہ اللہ کے احناف پر اعتراضات کا ذکر نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس مؤقف کے حامی ہیں کہ مریض کا اقرارِ قرض ہر حال میں معتبر ہے، مریض جس کے حق میں جتنا چاہے اقرار کرسکتا ہے۔ دوسری طرف ان کو کسی نے یہ خبر پہنچادی کہ حنفیہ کے نزدیک مریض کا اس طرح کا اقرار کسی بھی حالت میں معتبر نہیں (حالانکہ ابھی تفصیل سے معلوم ہوا کہ اجنبی کے لئے اقرار کو امام بخاری کے ساتھ احناف بھی معتبر مانتے ہیں۔ اختلاف صرف وارث کے حق میں کئے گئے اقرار میں ہے، وہ بھی جب دَین معروف نہ ہو اور ورثاء تصدیق نہ کریں)۔ اس لئے امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی (مِنْۢ بَعْدِ وَصِیَّۃٍ یُّوْصِیْ بِھَاۤ اَوْ دَیْنٍ) کے تحت مریض کے اقرار کے ہر حال میں معتبر ہونے پر چھ دلیلیں دی ہیں۔ ان کے دلائل اور ان کا تجزیہ پیش ہے:

(۱)...... پہلی دلیل یہ دی ہے کہ:

وَیُذْکَرُ اَنَّ شُرَیْحًا وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِیْزِ وَطَاوُسًا وَعَطَاءً وَابْنَ اُذَیْنَۃَ اَجَازُوا اِقْرَارَ الْمَرِیْضِ بِدَیْنٍ۔

ترجمہ: یعنی قاضی شریح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، عطا، ابن اذینہ رحمہم اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان سب نے مریض کے اقرار بالدَین کو جائز قرار دیا ہے۔[۱]

لیکن یہ دلیل احناف کے خلاف مؤثر نہیں ہے کیونکہ مشہور محدّث علامہ عینی رحمہ اللہ نے تفصیل سے ثابت کیا ہے کہ مذکورہ بالا شخصیات سے اس طرح کا قول کسی مستند سلسلہ روایت سے ثابت نہیں ہے، ہر ایک کا اثر نہایت ضعیف راوی کے سہارے سے ہم تک پہنچا ہے۔ اسی وجہ سے خود امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے یُذْکَرُ (ذکر کیا گیا ہے) کے غیر یقینی انداز سے ذکر کیا ہے۔[۲]

(۲)...... امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری دلیل کے طور پر امام حسن بصری رحمہ اللہ کا قول پیش کیا ہے کہ:

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی (مِنْۢ بَعْدِ وَصِیَّۃٍ یُّوْصِیْ بِھَاۤ اَوْ دَیْنٍ، ص: ۲۲۰۔

(۲) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی (مِنْۢ بَعْدِ وَصِیَّۃٍ یُّوْصِیْ بِھَاۤ اَوْ دَیْنٍ، ص: ۵۶، ج: ۱۴۔

"أَحَقُّ مَا تَصَدَّقَ بِهِ الرَّجُلُ آخِرَ يَوْمٍ مِّنَ الدُّنْيَا وَأَوَّلَ يَوْمٍ مِّنَ الآخِرَةِ"

ترجمہ: انسان سب سے زیادہ تصدیق کئے جانے کا حقدار اس دن ہوتا ہے جب دنیا کا آخری دن ہو اور آخرت کا پہلا دن ہو۔ (۱)

یعنی جب وہ قبر میں پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا ہے تو وہ جھوٹ نہیں بولے گا، اس کا اقرار وارث کے حق میں بھی معتبر مان لینا چاہئے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی نظر میں یہ دلیل بھی درست نہیں، کیونکہ اگرچہ عموما اس وقت انسان کے دل میں خدا کا خوف آجاتا ہے لیکن محض اس مفروضے پر احکامِ شرعیہ کو نافذ نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی کسی کا حق ساقط کیا جاسکتا ہے۔ کیا کوئی شخص مرتے مرتے یہ کہہ دے کہ مجھے فلاں نے قتل کیا ہے تو محض مرنے والے سے حسنِ ظن کی بنا پر اس نامزد فرد سے قصاص لیا جاسکتا ہے؟ ہرگز نہیں، کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ بسا اوقات آدمی جاتے جاتے اپنے دشمنوں کو بھی گھسیٹ لیتا ہے۔ (۲)

(۳)...... تیسری دلیل امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ پیش کی ہے کہ مشہور تابعین حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت حکم ابن عیینہ رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ:

"إِذَا أَبْرَأَ الْوَارِثَ مِنَ الدَّيْنِ بَرِءَ"

ترجمہ: یعنی مریض اپنے وارث کو قرض سے بری کرسکتا ہے۔

لہٰذا جب وہ پرانے قرض سے بری کرسکتا ہے تو نئے قرض کا اقرار بھی معتبر ہوگا۔ (۳)

ہماری نظر میں یہ دلیل بھی مؤثر نہیں کیونکہ صحیح حدیث کے خلاف آثارِ تابعین حجت نہیں۔ بقولِ مفتی تقی صاحب:

"وارث کو بری کرنا اس کے حق میں وصیت ہی ہے کیونکہ یہ قرض ترکہ میں شامل ہو کر تمام

---

(۱) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۵۶، ج:۱۴۔

(۲) محمد تقی عثمانی، انعام الباری (کراچی، مکتبۃ الحراء، س ن) کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج:۷۔

(۳) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محولہ سابقاً، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج:۷۔

ورثا میں تقسیم ہونا تھا، بری کرنے کے بعد صرف وہی وارث اس حصہ سے مستفید ہوگا۔ لہٰذا یہ لا وصية لوارث کے صریح خلاف ہے۔"(۱)

(۴)...... امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے۔ انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ:

"أَنْ لاَ تُكْشَفَ امْرَأَتُهُ الْفَزَارِيَّةُ عَمَّا أُغْلِقَ عَلَيْهِ بَابُهَا"

یعنی ان کی فزار قبیلے سے تعلق رکھنے والی بیوی جس گھر میں رہتی ہیں ان کے کسی سامان کو نہ ہٹایا جائے، وہ تمام انہی کا ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں یہ وارث کے لئے اقرار ہے۔(۲)

بغور جائزہ یہ واضح کرتا ہے کہ اس واقعے میں حقیقتاً کوئی اقرار ہی نہیں، حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے تو محض اطلاع دی ہے کہ وہ مکان اور اس کا سامان ان کی ملکیت ہی نہیں، لہٰذا ترکے کی تقسیم میں اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ وارث کے لئے اقرار اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز متوفی کی ملکیت میں ہو اور وہ مرنے سے پہلے اپنی ملکیت سے خارج ہونے کا اقرار کرے۔

(۵)...... پانچویں دلیل کے طور پر حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول پیش کیا ہے کہ

"إِذَا قَالَ لِمَمْلُوكِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ كُنْتُ أَعْتَقْتُكَ جَازَ"

ترجمہ: اگر کوئی آقا اپنے غلام کو مرتے وقت یہ کہے کہ میں تمہیں پہلے آزاد کر چکا تھا تو شرعاً درست ہے۔(۳)

اب یہ بھی اقرار ہے جو درست مانا گیا ہے۔

لیکن بات واضح ہے کہ اس میں وارث کا کوئی ذکر نہیں جبکہ بحث وارث کے لئے اقرار میں ہے

(۶)...... آخری دلیل حضرت شعبی تابعی رحمہ اللہ کی پیش کی گئی۔ آپ یہ فقہی مسئلہ بیان کرتے تھے کہ

---

(۱) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محوله سابقاً، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج۷۔

(۲) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محوله سابقاً، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج۷۔

(۳) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محوله سابقاً، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج۷۔

"إِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ مَوْتِهَا إِنَّ زَوْجِي قَضَانِي وَقَبَضْتُ مِنْهُ جَازَ"

یعنی بیوی اگر مرتے وقت یہ اقرار کر لے کہ میرے شوہر نے مہر دے دیا تھا تو یہ معتبر ہے۔[1] اس سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے وارث کو قرض سے بری کر دے تو یہ بھی معتبر ہے۔

ہماری نظر میں یہ استدلال تو درست ہے لیکن زیادہ سے زیادہ اسے حضرت شعبی رحمہ اللہ کا ذاتی اجتہاد کہا جاسکتا ہے۔ اس جزوی مثال پر کوئی قاعدے و قانون کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مقروض کے انتقال کے بعد اس کے قرضوں کی ادائیگی ضروری ہے تاہم تمام قرضوں کو ایک درجے میں رکھنا فقاہت کے خلاف ہے۔ ورثا کے حقوق، قرض خواہ کی حیثیت اور ثبوتِ قرض کے شرعی احکامات سب کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے، جن کی رو سے حنفی ترتیب ہی بہتر معلوم ہوتی ہے۔

۴.۲.۲۔ ادائیگیٔ قرض اور تنفیذِ وصیت میں کون مقدم ہے؟

ایک شخص مالی وصیت کر کے انتقال کر جاتا ہے جبکہ اس پر کچھ قرضے بھی ہیں۔ بعض اوقات ترکے کی تنگی کی وجہ سے کسی ایک کی ادائیگی ہی ممکن ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں دونوں مدوں میں سے کس کو ترجیح دی جائے گی؟ وصیت کو نافذ کیا جائے یا پہلے قرضوں کی ادائیگی کی جائے؟

اس سوال کا جواب تلاش کرنے کیلئے قرآنِ کریم کا مطالعہ کیا تو آیتِ میراث میں جگہ جگہ یہ فرمایا گیا ہے: مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِيۡنَ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ (النساء: ۱۲) یعنی میراث کی تقسیم ان دو چیزوں کے بعد ہوگی۔ ایک وصیت نافذ کرنے کے بعد، دوسرے دَین کی ادائیگی کے بعد۔ اس میں وصیت کا ذکر پہلے ہے جس سے حکم میں بھی تقدیم کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ لیکن جب دیگر آیات اور تشریعِ اسلامی کے دیگر مآخذ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو قرض کی ادائیگی وصیت کے تنفیذ پر مقدم معلوم ہوتی ہے۔ وہ دلائل یہ ہیں:

(۱)...... قرآنِ حکیم کی آیت اِنَّ اللّٰهَ يَاۡمُرُكُمۡ اَنۡ تُؤَدُّوا الۡاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهۡلِهَا (النساء: ۵۸) سے واضح ہوتا ہے کہ امانات کا پہنچانا واجب ہے۔ ان امانات میں لوگوں کے تمام مالی حقوق بھی شامل ہیں۔

---

(۱) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محولہ سابقاً، کتاب الوصایا، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، ص: ۱۰۰۴، ج۷۔

لہٰذا اس آیت کی رو سے قرض ادا کرنا واجب ہے۔ وصیت چونکہ نفلی ہے اس لئے قرض اس پر مقدم ہوگا۔

(۲)...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل سے بھی قرض کی وصیت پر ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ هَذِهِ الآيَةَ (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم -قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ

ترجمہ: تم لوگ یہ آیت پڑھتے ہو (اور سمجھتے ہو کہ وصیت قرض پر مقدم ہے لیکن) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت سے پہلے قرض کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔(۱)

اس روایت پر اس کے مرکزی راوی حارث بن اعور کی وجہ سے کلام کیا جاتا ہے۔ بعض اہلِ علم نے ان پر تنقید بھی کی ہے۔(۲) لیکن ان کے حالاتِ زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریبی شاگردوں میں سے تھے، اور خصوصی طور پر علمِ میراث میں اعلیٰ مہارت رکھتے تھے۔ حضرت عامر رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ خود حضراتِ حسنین رضی اللہ عنہما اپنے والدِ ماجد کی مرویات کے بارے میں حضرت حارث سے تحقیق کیا کرتے تھے۔ ابو اسحاق رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ کوفہ میں علمِ میراث میں حارث اور عبیدہ کے مقام کا کوئی بھی نہیں تھا۔(۳) یہ روایت مواریث سے متعلق اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس لئے حارث رحمہ اللہ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

(۳)...... ان دلائل کی تقویت تعاملِ امت سے بھی ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اہلِ علم کا یہی معمول ہے کہ وہ وصیت سے پہلے قرض کی ادائیگی کا اہتمام کرتے ہیں۔(۴) علامہ ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے تو اس مسئلے پر علمائے متقدمین ومتاخرین کا اجماع نقل کیا ہے۔(۵)

---

(۱) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، ابواب الوصايا، باب ماجاء يبداء الدين قبل الوصية، الرقم: ۲۱۲۲۔

(۲) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، ميزان الاعتدال فی نقد الرجال (بيروت، دار المعرفه للطباعه والنشر)، الحارث بن عبدالله الهمدانی الاعور، ص: ۴۳۵، ج: ۱۔

(۳) محمد بن سعد بن منيع البصری، الطبقات الكبری، محوله سابقا، الطبقة الاولى من اهل الكوفه، ومن هذه الطبقة ممن روى عن علی، ص: ۴۰۰، ج: ۴۔

(۴) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، ابواب الوصايا، باب ماجاء يبداء الدين قبل الوصية، الرقم: ۲۱۲۲۔

(۵) اسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، محوله سابقا، ص: ۴۵۹، ج: ۲۔

نیز مذکورہ بالا آیتِ شریفہ میں بھی وصیت کے پہلے ذکر کرنے کا تقاضا یہ نہیں کہ آغاز بھی اسی کے ساتھ کیا جائے کیونکہ آیت میں قرض اور وصیت کے درمیان (اوْ) مذکور ہے جو علمائے اصولیین کے مطابق ترتیب کے معنی نہیں دیتا۔[1] لیکن سوال پھر بھی ہوتا ہے کہ جب قرض وصیت پر مقدم ہے تو پھر اس آیت میں وصیت کو پہلے کیوں ذکر کیا گیا ہے؟

شرّاحِ حدیث اور مفسرین نے اس کی اپنے اپنے ذوق کے مطابق حکمتیں بیان کی ہیں لیکن ہمیں یہ بات بہتر لگتی ہے کہ وصیت ایک لحاظ سے قرض پر مقدم ہے۔ یعنی اگر چہ حکم کے لحاظ سے قرض وصیت سے مقدم ہے کہ یہ فرض ہے اور وہ نفل، لیکن رتبے میں وصیت مقدم ہے۔ اس لئے کہ قرض لوٹانا اپنے ذمے ایک حق کو ادا کرنا ہے جو براہِ راست کوئی ثواب کا کام نہیں ہے۔ اس کے برخلاف کسی مستحق کے لئے وصیت صدقے کی طرح انتہائی اجروثواب کے باعث ہے۔ اجروثواب کی اس برتری کی وجہ سے وصیت کو قرض سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

بہرحال اگر میت کے ذمہ دَین ہو تو پہلے ترکے میں سے اسے ادا کیا جائے گا، پھر کچھ بچے تو وصیت نافذ کی جائے اور پھر میراث تقسیم ہوگی۔ یہ ترتیب امت کے اجماعی مسائل میں سے ہے۔

۳.۲.۴۔ادھار معاملے کے دوران فریقین میں سے کسی کے انتقال کے اثرات:

مسائلِ قرض میں یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ

(۱)...... طویل مدت کے لئے قرض لیا اور معاملے کے اختتام سے پہلے کسی ایک فریق کا انتقال ہوگیا۔

(۲)...... قسطوں پر فلیٹ خریدا، فلیٹ پر قبضہ بھی کرلیا، کچھ اقساط کی ادائیگی باقی تھی کہ دونوں میں سے کوئی ایک آخرت کو سدھار گیا۔

(۳)...... چند رشتے داروں نے کمیٹی ڈالی، ایک کی کمیٹی ابتدا میں نکل آئی، مستقبل میں ماہانہ وار بقیہ اقساط کی ادائیگی کرنی تھی کہ اس سے پہلے پیامِ اجل آ گیا۔

اب سوال یہ ہے کہ ان تینوں مثالوں میں معاملہ کی نوعیت کیا رہے گی؟ کیا یہ معاملہ پہلے سے طے شدہ مہلت کے ساتھ باقی رہے گا یا ادھار معاملہ فی الفور میں تبدیل ہو جائے گا؟

اس سوال کی دو نوعیتیں ہو سکتی ہیں:

---

(۱) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محولہ سابقا، ص: ۸۲، ج: ۲۔

(۱)......قرض خواہ کا انتقال ہو جائے۔تو کیا اس کے وارث اس معاہدے کے پابند ہیں یا وہ مقروض سے فوری ادائیگی کا مطالبہ کر سکتے ہیں؟

(۲)......مقروض کا انتقال ہو جائے۔تو کیا اس کے ترکے سے بقیہ رقم کی ادائیگی فی الفور لازم ہے یا اس کے ورثا اس مہلت سے مستفید ہو سکیں گے؟

ان سوالوں کے جواب سے قبل اس حقیقت کا اعادہ ضروری ہے کہ ۱.۳.۲ میں یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ یک طرفہ احسان کے طور پر دی گئی چیز قرض کہلاتی ہے اور اس میں مدت مقرر کر دینے سے لازم نہیں ہوتی۔قرض خواہ اس سے پہلے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔جبکہ [illegible]ئی رقم کسی دوطرفہ مالی تبادلے کی وجہ سے ذمے میں رہ جائے جیسے ادھار خرید وفروخت کی صورت [illegible]ں واجب الادا رقم، تو وہ دَین کہلاتی ہے اور ادھار دینے والا دائن اور لینے والا مدیون سے موسوم کیا جاتا ہے۔اس میں طے شدہ مدت کی پابندی شرعاً لازم ہو جاتی ہے، بیچنے والا اس سے پہلے قسط کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

اس تمہید کے بعد دونوں سوالوں کی طرف آتے ہیں:

۱.۳.۲.۴۔ اگر قرض خواہ یا دائن کا انتقال ہو جائے؟

اس صورت میں معاملے پر شرعاً کوئی اثر نہیں پڑے گا اور معاملہ بدستور مہلت کے ساتھ باقی رہے گا۔یعنی قرض کی صورت میں جیسے اصلی قرض خواہ کو حق حاصل تھا کہ چاہے تو مہلت کے وعدے کی پاسداری کرے یا کسی مجبوری کی وجہ سے جلدی مطالبہ کر لے اسی طرح ورثا بھی کریں گے۔اور دَین کی صورت میں جس طرح بیچنے والے کے لئے مقررہ مدت سے پہلے پوری رقم یا قسط کا مطالبہ درست نہیں تھا اسی طرح ورثا بھی انتظار کے پابند ہونگے۔خریدار حسبِ سابق قسط وار ادا کرتا رہے گا، بیچنے والے کے ورثا ایک ہی قسط میں تمام رقوم کا نقد مطالبہ نہیں کر سکتے۔وجوہات یہ ہیں:

الف۔ جتنا اختیار اصل صاحبِ معاملہ کو نہیں ہو وہ اس کے نائبین کو بھی نہیں ملتا۔بیچنے والے نے جب خریدار کو قسط وار ادا کرنے کی اجازت دے دی تھی اور خریدار نے اسے قبول کر لیا تھا تو یہ مہلت لازم ہو گئی، اس سے خود فروخت کنندہ کو رجوع کا حق نہیں رہا۔علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

"(وَلَزِمَ تَأجِيلُ كُلِّ دَيْنٍ) إنْ قَبِلَ الْمَدْيُونُ"

ترجمہ: مدیون بھی قبول کر لے تو دَین کی مدت لازم ہو جاتی ہے۔[1]

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب البیوع، مطلب فی تاجیل الدین، ص: ۱۵۷، ج:۵۔

تو ورثا کو یہ اجازت کیسے ہوگی کہ وہ مہلت ختم کر سکیں۔

ب۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس ادھار معاملے سے قرض خواہ یا دائن کو کوئی فائدہ نہیں تھا بلکہ اصل فائدہ مقروض یا مدیون کو تھا، اور وہ اب بھی زندہ ہے۔ اس لئے یہ مہلت باقی رہنی چاہیے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی تاجیل کا فائدہ یہ لکھا ہے کہ خریدار اپنے مال کو تجارت کے ذریعے بڑھا کر اس سے قیمت کی ادائیگی سہولت کے ساتھ کر سکے۔ جب خریدار زندہ ہے تو اسے اس سہولت سے محروم کرنا عقل و دین دونوں کے خلاف ہے۔ عبارت دیکھئے:

(قَوْلُهُ :وَيَبْطُلُ الْأَجَلُ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ) ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ التَّأْجِيلِ أَنْ يَتَّجِرَ فَيُؤَدِّيَ الثَّمَنَ مِنْ نَمَاءِ الْمَالِ فَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ تَعَيَّنَ الْمَتْرُوكُ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ ، فَلَا يُفِيدُ التَّأْجِيلُ بَحْر عَنْ شَرْحِ الْمَجْمَعِ ، وَصَرَّحَ قَبْلَهُ بِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ الْبَائِعُ لَا يَبْطُلُ الْأَجَلُ۔(۱)

۲.۳.۲.۴۔ اگر مقروض کا انتقال ہو جائے تو:

اس صورت میں حنفیہ، شوافع، مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک معاملے کی نوعیت بدل جائے گی۔ یعنی قرض مدت سے حال میں تبدیل ہو جائے گا اور ادھار کی بقیہ تمام اقساط تحلیل ہو کر یکبارگی لازم ہو جائیں گی۔ یعنی مقروض کے ورثا پر لازم ہوگا کہ وہ دیگر قرضوں کی طرح اس کو بھی ترکے سے فوری ادا کریں۔

ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

يَرَىٰ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ وَمِنْهُمْ أَئِمَّةُ الْمَذَاهِب فِيْ رِوَايَةٍ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّ الدُّيُوْنَ الْمُؤَجَّلَةَ تَحِلُّ بِالْمَوْتِ، كَمَا تَحِلُّ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ۔

ترجمہ: جمہور علماء جن میں امام احمد اور احناف شامل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مقروض کی موت سے قرض حالیہ بن جاتا ہے۔(۲)

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب البیوع، مطلب فی التاجیل الی اجل مجهول، ص: ۵۳۲، ج:۴۔

(۲) وهبة الزحیلی، الفقه الاسلامی وادلته، محوله سابقا، القسم الثالث :العقود والتصرفات المدنی، الفصل الثامن عشر :الحجر، ص: ۴۷۹، ج:۵۔

اس مؤقف کے ہمیں درجِ ذیل دلائل نظر آتے ہیں:

(۱)......سنن دارقطنی میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے ارشادِ نبوی مروی ہے کہ:

إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ وَلَهُ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ فَالَّذِي عَلَيْهِ حَالٌّ وَالَّذِي لَهُ إِلَى أَجَلِهِ۔

ترجمہ: جب کسی شخص کا انتقال ہوجائے اور اس کا قرض کسی اور پر، اور دوسروں کا اس پر قرض ہو تو اس کے ذمے قرض تو فوری ہوجائے گا اور اس کے قرض اپنی مدت تک باقی رہیں گے۔[۱]

(۲)......ایک وجہ پہلے مذکور ہوچکی ہے کہ مہلت تو اس لئے تھی کہ مقروض اپنی کمائی سے بسہولت قیمت ادا کرے، مرنے کے بعد یہ صورت ممکن نہیں رہی۔ اب ایک ہی صورت متعین ہے کہ یہ رقم اس کے ترکے سے ادا کی جائے گی، جس کے لئے مہلت کی ضرورت نہیں۔

(۳)...... قرآنِ حکیم کا بیان ہے کہ ترکے کی تقسیم تمام قرض و دین کی ادائیگی کے بعد ہی ہوسکتی ہے: مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ (النساء:۱۲) اور تقسیم ترکہ میں بلاضرورت تاخیر مزاجِ اسلام کے خلاف ہے، اس لئے یہ قرضہ فوری ہی ادا کرنا ہوگا۔[۲]

(۴)...... مہلت اعتماد اور بھروسہ کی بنیاد پر دی جاتی ہے، ضروری نہیں کہ جس درجے کی اعتماد کی فضا مقروض اور قرض خواہ کے درمیان تھی وہی اس کے وارثین سے بھی برقرار رہے۔

(۵)...... علامہ زحیلی رحمہ اللہ نے ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ اگر واجب الادا رقم کی ادائیگی کو فی الفور لازم قرار نہیں دیا جائے تو سوال یہ ہے کہ مستقبل میں اس کی ادائیگی کس کی ذمے داری ہے۔ اس کی تین ہی صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف: ذمے داری میت کے اوپر رہے تو یہ جائز نہیں کیونکہ موت کے بعد انسان مکلف نہیں رہتا۔

---

(۱) علی بن عمر الدارقطنی، سنن الدارقطنی، محوله سابقا، کتاب فی الاقضية والاحکام، باب فی المرأة تقتل اذا ارتدت، ص: ۴۷۳، ج: ۳، الرقم: ۴۴۷۳۔

(۲) وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وادلته، محوله سابقا، القسم الثالث: العقود والتصرفات المدنی، الفصل الثامن عشر: الحجر، ص: ۴۷۹، ج: ۵۔

ب۔ ورثا کی ذمے داری ہو، یہ بھی درست نہیں کیونکہ نہ تو ورثا نے یہ ذمے داری قبول کی ہے اور نہ ہی قرض خواہ ورثا کی ذمے داری پر راضی ہے۔

ج: میت کے مال کے ساتھ متعلق رہے تب بھی فوری طور پر معاملہ صاف کرنا بہتر ہے کہ مدت پوری ہونے تک مال ضائع بھی ہوسکتا ہے اور ورثا ٹال مٹول بھی کر سکتے ہیں۔(۱)

بہر حال! ان دلائل کی بنا پر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے مقروض میت کے بمہلت قرضوں کی فوری ادائیگی کو لازم کہا ہے، لیکن آخری دو دلیلوں پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حکم مصلحتی ہے اور قرض خواہ کی سہولت اور ورثا کو اضافی ذمے داری سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے۔ اس لئے اگر کسی مصلحت کے پیشِ نظر قرض خواہ اور مقروض کے ورثا معاملہ حسبِ سابق برقرار رکھنا چاہیں تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

مثلاً فلیٹ ادھار قسطوں پر خریدا گیا، اس دوران خریدار کا انتقال ہوگیا۔ اب اس کی اولاد بقیہ اقساط دینے پر رضا مند ہے اور فروخت کنندہ بھی ان سے معاملہ جاری رکھنے پر راضی ہے تو شرعاً ان کو معاملہ ختم کرنے پر مجبور نہیں کیا جانا چاہئے بلکہ اگر وہ معاملہ جاری رکھنا چاہیں تو جائز ہے۔ الانصاف کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ کا مختار مسلک یہی ہے۔

قَوْلُهُ (وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ :لَمْ يَحِلَّ إذَا وَثَّقَ الْوَرَثَةُ) يَعْنِي : بِأَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ قِيمَةِ التَّرِكَةِ أَوْ الدَّيْنِ .هَذَا الْمَذْهَبُ .قَالَ فِي الْقَوَاعِدِ الْفِقْهِيَّةِ :هَذَا أَشْهَرُ الرِّوَايَتَيْنِ .قَالَ الزَّرْكَشِيُّ :هَذَا الْمَشْهُورُ وَالْمُخْتَارُ لِلْأَصْحَابِ مِنْ الرِّوَايَتَيْنِ .وَنَصَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَالشَّارِحُ .وَقَطَعَ بِهِ الْخِرَقِيُّ ، وَصَاحِبُ الْعُمْدَةِ ، وَالْوَجِيزِ ، وَالْمُنَوِّرِ ، وَغَيْرُهُمْ۔(۲)

فقہائے احناف میں سے صاحبِ محیط فرمایا کرتے تھے کہ ''اَلْاَصَحُّ عِنْدِی اَنَّ تَاْجِیْلَهٗ صَحِیْحٌ'' ''میرے نزدیک ایسے قرض کا مؤجل رہنا ہی درست ہے'' اور قاضی خان رحمہ اللہ بھی اسی

---

(۱) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته، محوله سابقا،القسم الثالث :العقود والتصرفات المدنی، الفصل الثامن عشر :الحجر، ص: ۴۷۹، ج:۵۔

(۲) علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (جده، بيت الافكار الدوليه) كتاب الحجر،ص: ۹۱۴، ج:۱۔

پر فتوی دیا کرتے تھے۔[1]

ہمارے نزدیک بھی یہی راجح ہے کیونکہ فوری وصولی قرض خواہ کا حق ہے اور صاحبِ حق اگر اپنے حق کو تاخیر سے وصول کرنے کی اجازت دے دے تو اس میں کسی کا کیا نقصان ہے؟ اسی وجہ سے مجمع الفقہ الاسلامی الہند کے اجلاس میں شیخ وہبۃ الزحیلی، مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبداللطیف مظاہری، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا سید عقیل احمد قاسمی، مولانا محمد جمال اکبر صاحبان نے بھی اسی مؤقف کو ترجیح دیتے ہوئے مقروض کی موت کے بعد بھی قرضوں کے علی حالہ بہ مدت باقی رہنے کی رائے دی۔[2]

الغرض قرض کی ادائیگی یا ادھار کی مدت سے پہلے اگر مقروض کا انتقال ہو جائے تو بھی معاملہ حسبِ سابق باقی رہے گا جیسا کہ قرض خواہ کی موت کی صورت میں باقی رہتا ہے، بشرطیکہ قرض خواہ راضی ہو اور ورثا قابلِ اعتماد طریقے سے اس کی توثیق کر دیں۔ واللہ اعلم

خلاصۂ مباحث بابِ چہارم

☆ امام شافعی رحمہ اللہ کے برعکس ہمیں جمہور فقہائے کرام رحمہم اللہ کے مؤقف سے اتفاق ہے کہ قرض کی زکوۃ مقروض کے ذمے نہیں۔ قرض مانعِ زکوۃ ہے، یعنی اس کی مقدار منہا کرنے کے بعد بقیہ مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔ قرض ہو یا دَین، اس کی زکوۃ صرف قرض خواہ ہی کی شرعی ذمہ داری ہے۔

☆ تاہم ٹال مٹول کا شکار ہونے والے قرض جب تک وہ وصول نہ ہو جائے، اس کی زکوٰۃ قرض خواہ کے ذمے فی الحال نہیں۔ ایسا مقروض مکمل قرض واپس کرنے کا ذمے دار ہے نہ کہ اس کے بعض حصے بطور زکوٰۃ دینے کا۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے شاذ قول پر اس کو زکوٰۃ کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔

☆ دلیلِ نقلی و عقلی دونوں کا تقاضا ہے کہ طویل المدت تجارتی قرض کو عمومی اور فوری صرفی قرضوں کی

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب البیوع، مطلب فی تاجیل الدین، ص: ۱۵۷، ج:۵۔

(۲) مجاہد الاسلام قاسمی، قسطوں پر خرید و فروخت: شرعی احکام اور مسائل، محولہ سابقا، تلخیصِ مقالات، ص: ۲۴۔

صف میں نہ کھڑا کیا جائے بلکہ جب زکوۃ کی ادائیگی کی سالانہ تاریخ آجائے تو اس میں صرف سالانہ واجب الادا قسط ہی کو موجبِ زکوۃ سرمایے سے منہا کر کے بقیہ مال میں زکوۃ واجب قرار دیا جائے۔ فقہ حنفی کا صحیح مؤقف بھی یہی ہے اور فقہ حنبلی میں بھی کم از کم ایک فقہی روایت اس کی تائید میں موجود ہے۔

☆ وہ قرض جس کی وصولیابی متوقع یا ممکن ہو، ایسے قرض کی زکوۃ قرض خواہ اپنے موجودہ مال کی زکوۃ کے ساتھ ملا کر ہر سال ہی ادا کرے گا۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس کی ملکیت تام ہے۔ قرض خواہ ہونے کی وجہ سے مالک ہے اور واپس ملنے کی امید کی وجہ سے اس کے قبضے سے بھی باہر نہیں، بلکہ بذریعہ مطالبہ یا بزورِ قانون جب چاہے لے سکتا ہے۔ صحابہ کرام، تابعین کی اکثریت اور فقہائے احناف رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

☆ وہ قرض جس کی وصولیابی کے امکانات مقروض کی مفلسی یا بد دیانتی کی وجہ سے معدوم یا کم ہو، اسے مالِ ضمار کا عنوان دیا گیا ہے۔ اس میں وجوبِ زکوۃ کے لحاظ سے فقہائے کرام کے دو متضاد مذاہب ہیں جو ہماری نظر میں دونوں ہی اپنے اپنے پسِ منظر میں درست ہیں۔

☆ عدل و دیانت کے قحط کے زمانے میں فریقِ اوّل (فقہائے احناف) کی بات درست ہے کہ قرض خواہ کو زکوۃ سے مستثنیٰ کر کے کچھ مالی رعایت ضرور دینی چاہئے اور قرض خواہ پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، لیکن جہاں انصاف کا دور دورہ ہو پھر بھی قرض خواہ اپنا حق وصول کرنے میں تاخیر کرے یا قرض دیتے وقت قانونی تقاضے پورا نہ کرے تو وہ زکوۃ میں کمی کا حق دار نہیں، ایسے میں فریقِ ثانی (امام زفر، امام شافعی) کے مؤقف کے مطابق اسے قرض وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی ہوگی۔

☆ محلِّ دَین کے لحاظ سے دَین کی تین قسمیں ہیں۔ دوسری اور تیسری قسم پر صرف مستقبل کے سال کی زکوۃ فرض ہے، وصولی کے سال اور اس سے گزشتہ سالوں کی زکوۃ فرض نہیں۔ پہلی قسم میں تمام سالوں کی زکوۃ فرض ہے لیکن ادائیگی وصولیابی کے بعد لازم ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وصولیابی کی کوئی مقدار فرض نہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایک مقدار ضروری قرار دیتے ہیں اور یہ مقدار بھی صرف فقیر ہونے کی صورت میں شرط ہے ورنہ اگر قرض خواہ پہلے سے صاحبِ نصاب ہو یا اس کی ملکیت میں کچھ اور مال یا رقم موجود ہو جسے ساتھ ملانے سے چاندی کے نصاب

کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو، بقولِ امام کرخی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی کسی خاص مقدار میں وصولی شرط نہیں۔ نیز امام صاحب نے جو دوسو درہم یا چالیس درہم مقرر کیے تھے وہ کسر کی دشواری سے بچنے اور حساب کتاب کی آسانی کے لئے تھے جب عصرِ حاضر میں نصابِ زکوٰۃ ہی تولے اور ماشے اور اسکی معادل قیمت کے لحاظ سے دیکھا جانے لگا ہے تو یہ دشواری ہی باقی نہ رہی۔

☆ دَینِ ضعیف ہونے کی وجہ سے پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر وصولیابی سے پہلے کی مدت کی زکوٰۃ ملازم کے ذمے واجب نہیں۔ یہ وصولیابی حقیقی طور پر ریٹائرمنٹ کے بعد ہوتی ہے یا تقدیری طور پر ملازم کے نمائندہ بورڈ یا بیمہ کمپنی کے حوالے کرنے سے ہوتی ہے۔

☆ بانڈ کی قیمت قرض ہے جو حکومت کو دی گئی ہے اور اس کی رسید بانڈ کی شکل میں حکومت نے جاری کی ہے۔ اب اسی اصلِ قرض ہی پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سے زائد رقم خواہ وہ حکومت کی جانب سے منافع کی صورت میں ملے یا ثانوی بازار میں فروخت سے ملے، سود ہونے کی وجہ سے کل کی کل صدقہ کرنا ضروری ہے۔

☆ کلامِ فقہا کے پسِ منظر اور بینک اکاؤنٹس کی نوعیت کو سامنے رکھنے سے یہ اعتراض درست نہیں رہتا کہ بینک سے زکوٰۃ کٹوتی کی صورت میں زکوٰۃ واجب الادا ہونے سے پہلے ہی وصول کر لی گئی ہے۔ اس کے برعکس مذکورہ دلائل اور آثارِ صحابہ کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ جب بینک اکاؤنٹس پر یا صاحبِ نصاب کی ملکیت پر سال گزر جائے تو ان اکاؤنٹس کی زکوٰۃ کا وجوبِ ادا بھی اسی وقت ہو جاتا ہے، اگرچہ اکاؤنٹ ہولڈر کے ہاتھ میں وہ رقم نہ آئی ہو۔

☆ مقروض کے انتقال سے ادائیگیٔ قرض میں کسی قسم کی نرمی نہیں آجاتی، بلکہ اس فریضے کی انجام دہی میں مزید شدت آجاتی ہے متداول چاروں فقہ اس پر متفق ہیں کہ قرضوں کی ادائیگی سے پہلے ترکے کی تقسیم جائز نہیں۔

☆ مقروض کے انتقال کے بعد اس کے قرضوں کی ادائیگی ضروری ہے تاہم تمام قرضوں کو ایک درجے میں رکھنا فقاہت کے خلاف ہے۔ ورثا کے حقوق، قرض خواہ کی حیثیت اور ثبوتِ قرض کے شرعی احکامات سب کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے، جن کی رو سے حنفی ترتیب ہی بہتر معلوم ہوتی ہے۔

☆ اگرچہ حکم کے لحاظ سے قرض وصیت سے مقدم ہے کہ یہ فرض ہے اور وہ نفل، لیکن رتبے میں وصیت مقدم ہے۔اس لئے کہ قرض لوٹانا اپنے ذمے ایک حق کو ادا کرنا ہے جو براہِ راست کوئی ثواب کا کام نہیں ہے۔اس کے برخلاف کسی مستحق کے لئے وصیت صدقے کی طرح انتہائی اجرو ثواب کا باعث ہے۔اجروثواب کی اس برتری کی وجہ سے آیتِ قرآنیہ میں وصیت کو قرض سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

☆ قرض کی ادائیگی یا ادھار کی مدت سے پہلے اگر قرض خواہ کا انتقال ہو جائے تو معاملہ بدستور مہلت کے ساتھ باقی رہے گا۔ جمہور علماء رحمہم اللہ اس مؤقف پر متفق ہیں ۔ اگر مقروض کا انتقال ہو جائے تو حنفیہ، شوافع، مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک قرض مدت سے حال میں تبدیل ہو جائے گا اور ادھار کی بقیہ تمام اقساط تحلیل ہو کر یکبارگی لازم ہو جائیں گی۔لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حکم مصلحتی ہے اور قرض خواہ کی سہولت اور ورثا کو اضافی ذمے داری سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے۔اس لئے اگر کسی مصلحت کے پیشِ نظر قرض خواہ اور مقروض کے ورثا معاملہ حسبِ سابق برقرار رکھنا چاہیں تو اس کی گنجائش ہے۔

پانچواں باب:

قرض کی وصولیابی کے متعلق مباحث

قرض محض یکبارگی کا معاملہ نہیں بلکہ اس کی تکمیل دوطرفہ لین دین کے بعد ہی ہوتی ہے۔اس عقد کی ابتدا میں مقرِض مقروض کو کوئی چیز بطورِ تبرع دیتا ہے اور اس کے انتہاء میں مقروض قرض خواہ کو اس چیز کا مثل واپس کرتا ہے۔لہٰذا اس معاملے کی خوبی دونوں وقتوں کے لین دین کے حسن سے مشروط ہے۔

گزشتہ چار ابواب میں ابتدائے قرض سے متعلق مباحث اصالۃً زیرِ بحث لائے گئے، جن سے قرض دیتے وقت کی شرعی راہنمائی مدلل انداز میں سامنے آئیں۔اب اس باب میں انتہائے قرض کے مسائل پر گفتگو کی جائے گی اور قرض کی واپسی کے متعلق فقہی مسائل کا تجزیہ کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قرض کے اس اختتامی پہلو سے متعلق مسائل کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، تاہم اس مقالے کی ضرورت واسلوب کے پیشِ نظر صرف اساسی یا مختلف فیہ مسائل ہی اس باب میں موضوعِ سخن بنائے جائیں گے۔مسائل کے تنوع اور کثرت کے پیشِ نظر اس باب کو تین فصول میں تقسیم کیا جا رہا ہے جن کی ترتیب کچھ یوں ہے:

پہلی فصل واپسیٔ قرض کی اجمالی ہدایات پر مشتمل ہوگی جس میں قرض خواہ اور مقروض کی اس موقع کی ذمے داریوں کو مختصراً سپردِ قلم کیا جائے گا۔

قرض کی واپسی میں عموماً دو ہی صورتیں سامنے آتی ہیں: مقروض قرض بروقت واپس کردے گا یا اس سلسلے میں تاخیر کریگا۔اس تاخیر کی بھی دو وجوہات ہوسکتی ہیں: حقیقی پس ماندگی اور مالی بحران کی وجہ سے مقروض عاجز ہوگا یا مالی آسودگی کے باوجود ٹال مول سے کام لے رہا ہوگا۔

اس لئے **دوسری فصل** تنگدست (معسر) مقروض سے قرض کی وصولیابی سے متعلق ہوگی جس میں ایسے مقروض کی ذمے داری کا تعین، اس کی مختلف جہات سے اعانت ،مقروض کی مفلسی

(bankruptcy)، اس کی محدود ذمے داری (limited liability) اور اس بیچارگی کے جلد از جلد ختم کرنے کے لئے شرعی تدابیر کا تفصیلی جائزہ لیا جائے گا۔

جبکہ **تیسری فصل** میں مماطل (ٹال مٹول کرنے والے) سے قرض وصول کرنے کے شرعی طریقوں کا عصری نظامِ بینکاری اور عدالتی طریقہ کار کی روشنی میں جائزہ لیا جائیگا۔ یعنی ایسے نادہندہ افراد اور اداروں سے وصولیابی کرنے کے لئے اسلامی بینک اور شرعی عدالت بھی کونسی تادیبی کارروائیاں کرسکتی ہے؟

یہ فصل دراصل Islamic risk management system کی بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے قائم کی گئی ہے جس میں سرمایے کو ڈوبنے یا پھنس جانے سے بچانے کے لئے قبل از وقت اقدامات بھی بیان کئے جائیں گے۔ عالمی کساد بازاری اور بددیانتی کے شیوع کی وجہ سے risk of late payment کی شرح بڑھتی ہی جارہی ہے۔ اس لئے ان کی روک تھام کے لئے تنبیہات کا تحقیقی جائزہ لینا از حد ضروری ہے۔ نیز مروجہ اسلامی بینکاری نظام میں رائج متبادل اقدامات کی شرعی مزاج سے ہم آہنگی کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵.۱۔ اختتامِ قرض کے بارے میں شرعی ہدایات

اس سلسلے میں جب ہم نے قرآن وسنت کی طرف رجوع کیا تو متعدد تعلیمات سامنے آئیں جنہیں اگلے صفحے پر تحریر کیا جائیگا۔ تاہم ان تعلیمات پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت شریعت کی نظر صرف دو نکات پر ہے اور یہی دونوں سبق تمام تر تعلیمات کا محور ہیں۔

اوّل یہ کہ کسی کی ضرورت ومجبوری کا فائدہ اٹھانے کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ذخیرہ اندوزی (احتکار)، زورزبردستی (اکراہ)، کو اسی لئے حرام قرار دیا گیا ہے۔ اسی کے تسلسل میں قرض خواہ کو منع کیا گیا ہے کہ مقروض کی بے بسی دیکھتے ہوئے کسی اضافی رقم یا ہتکِ آمیز رویہ اختیار کرے، اور مقروض کو روکا گیا ہے کہ وہ قرض خواہ کی ضرورت کا فائدہ اٹھانے کے لئے ٹال مٹول یا غفلت سے کام نہ لے۔ معاشرے کی اس رِیت کی اسلام سختی سے مخالفت کرتا ہے کہ اپنی ضرورت کے وقت تو بناوٹی اخلاق کا مظاہرہ کیا جائے اور ضرورت پوری ہوجانے کے بعد تمام اخلاقیات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے بے حسی یا بربریت کا مظاہرہ کیا جائے۔

دوم یہ کہ اسلام ہر معاملے میں عدل سے بڑھ کر احسان اور حسن و خوبی کا مقتضی ہے۔ ایک حدیث کے مطابق اللہ تعالیٰ کا مطالبہ ہے کہ اس کے بندے ہر معاملے میں احسان و خوبی کو ملحوظ رکھیں حتیٰ کہ اگر کسی انسان کو قتل یا کسی جانور کو ذبح کرنا ہو تو اس میں بھی احسان و بہتر طریقہ اختیار کیا جائے۔[۱] اس لئے فریقین کو ہدایت ہے کہ محض خشک تبادلے پر اکتفا کرنے کے بجائے خوش اسلوبی سے معاملہ کو ختم کریں۔

ان دونوں اجمالی اور اساسی تعلیمات کی تفصیل ہر دو فریق کے تناظر میں یہ ہے:

۵.۱.۱۔ ادائیگیٔ قرض کے سلسلے میں مقروض کے لئے ہدایات:

مقروض کا اوّلین فرض قرض خواہ سے کئے گئے وعدے اور عقد کی تکمیل ہے۔ اسلامی تصورِ معیشت میں قرض کی واپسی اتنی لازمی اور اٹل حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے بطور مثال وتشبیہ کے ذکر فرمایا ہے۔ ۱.۱.۱ میں مشروعیتِ قرض کے ضمن میں متعدد ایسی آیات پیش کی گئی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کو اللہ تعالیٰ کو قرض دینے سے تعبیر کیا گیا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو نہ مال کی حاجت ہے، نہ کسی سے قرض لینے کی، پھر قرض کے لفظ سے اسلئے تعبیر کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسے خرچ کا صلہ دنیا یا آخرت میں اس اہتمام سے عطا فرماتے ہیں جیسے کوئی قرض دار اپنا قرض واپس کرتا ہے۔

اسلامی شریعت کی رُو سے قرض ایک امانت ہے جس کو بروقت واپس کرنے کا مقروض پابند ہے۔ حضرت طلق بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے تین سو درہم کسی شخص کے ذمے تھے جس کو وہ ادا نہیں کر رہا تھا۔ آپ اسے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لے گئے تو انہوں نے اس مقروض کو یہ آیت بیان کی:

(مسلمانو!) یقیناً اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے حق داروں تک پہنچاؤ۔
(النساء:۵۸)[۲]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قرضوں کی ادائیگی کی تاکید کے لئے اسی آیت سے استدلال کیا

---

(۱) محمد بن یزید ابن ماجه القزوینی، سنن ابن ماجه، محوله سابقا، ابواب الذبائح، باب اذا ذبحتم فاحسنو الذبح، الرقم: ۳۱۷۰۔

(۲) عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لا بنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحبس فی الدین، ص: ۵۳، ج: ۱۱، الرقم: ۲۱۳۱۸۔

ہے۔[۱] اس لئے تمام تر تنگی خود برداشت کر کے قرض ادا کرنا قرض خواہ سے مطلوب ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے ذمے قرض ہو گیا تھا، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا تمام مال فروخت کر کے قرض ادا کیا، حتیٰ کہ قام معاذ بغیر شیءٍ ''حضرت معاذ خالی رہ گئے، ان کے پاس کچھ بھی نہ رہا''[۲]

اسلام نے صرف قرض دینے ہی کو نیکی نہیں بتایا بلکہ احسن طریقے سے قرض واپس کرنے والوں کی بھی حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ حدیث کی رو سے وہ شخص لوگوں میں سب سے بہترین ہیں جو اپنے واجبات کی ادائیگی میں سب سے اچھے ہیں۔[۳] آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ بیچنے، خریدنے اور ادائیگی میں آسانی (سَمْحٌ) کرنے والے سے محبت کرتے ہیں۔[۴] ان فضائل کو حاصل کرنے کے لئے مقروض کے لئے ضروری ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت تین اقدامات کرے۔

اوّل یہ کہ واپسی وقت پر یا وقت سے پہلے کردے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت کے باوجود تاخیر کرنے کو ظلم قرار دیا ہے۔[۵]

دوم یہ کہ واپسی کے وقت قرض خواہ کے سامنے پر تشکر جذبات کا بھی اظہار کرے۔ حضرت عبد اللہ بن ابو ربیعہ رضی اللہ عنہ کا قرض ادا کرتے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں برکت کی دعا کی اور فرمایا: شکریہ اور بروقت ادائیگی قرض کا بدلہ ہے[۶] اس لئے ایک مسلمان مقروض کو

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب اداء الدیون۔

(۲) محمد بن عبد اللہ حاکم نیسابوری، المستدرك علی الصحیحین، محوله سابقا، کتاب معرفة الصحابة، ذکر مناقب احد الفقهاء الستة من الصحابه معاذبن جبل، ص: ۳۳۱، ج:۳، الرقم: ۵۲۵۸۔

(۳) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب هل یعطی اکبر من سنه، الرقم: ۲۳۹۲۔

(۴) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب ما جاء فی سمح البیع، الرقم: ۱۳۱۹۔

(۵) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب مطل الغنی ظلم، الرقم: ۲۴۰۰۔

(۶) محمد بن یزید ابن ماجه القزوینی، سنن ابن ماجه، محوله سابقا، ابواب الصدقات، باب حسن القضاء، الرقم: ۲۴۲۴۔

واجبات کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ شکریہ کا خط (letter of thanks) بھی ارسال کرنا چاہئے۔ نیز اسی احسان مندی کا تقاضا ہے کہ قرض خواہ کی تھوڑی بہت کڑوی کسیلی گفتگو بھی برداشت کرلی جائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں یہ واقعہ پانچ مرتبہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے قرض طلب کرنے کے لئے آیا اور اپنے مطالبے میں سخت کلامی اختیار کی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ارادہ بھی کیا کہ اس کی سختی کا جواب دیں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً

ترجمہ: اس کو چھوڑ دو، جو صاحبِ حق ہوتا ہے اسے کچھ کہنے کا حق ہوتا ہے۔[1]

سوم یہ کہ قرض کی بالکل نپی تلی ادائیگی کے بجائے کچھ زائد بھی ادا کرے۔ قرض ادا کرتے وقت اصل رقم سے زائد دینا سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنا ذاتی واقعہ بتاتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرض کی ادائیگی بھی کی اور اصل سے زیادہ کی۔[2] اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار میں لئے گئے ایک اونٹ کی ادائیگی اس سے بہتر اور زیادہ بڑے اونٹ سے کی اور فرمایا کہ تم میں بہتر شخص وہ ہے جو قرض کی ادائیگی بہتر انداز سے کرے۔[3] فقہی لٹریچر میں بھی اس حسن القضا کی توثیق کی گئی ہے لیکن اس وضاحت کے ساتھ کہ یہ اضافہ مشروط یا مروّج نہیں ہونا چاہئے ورنہ یہ معاملہ سودی ہوجائے گا۔ اسلامی بینکوں میں جاری کھاتے قرض کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے اس میں حسن القضا کو باقاعدہ نظام کے طور پر اختیار نہیں کیا جاسکتا، بلکہ خالص صوابدیدی معاملہ ہونا چاہئے (جس کی تفصیل ۱.۴.۲ کے تحت دیکھی جاسکتی ہے)

الغرض مقروض کو بنیادی تعلیم یہ دی گئی ہے کہ وہ حسنِ ادائیگی کا اہتمام کرے اور قرض کی واپسی میں کسی بھی طرح کی غفلت یا اختیاری تاخیر سے کام نہ لے، بصورتِ دیگر وہ گناہ کا مرتکب ہے۔ ایک

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال، الرقم: ۲۴۰۱۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب حسن القضاء، الرقم: ۲۳۹۴۔

(۳) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الاستقراض، باب هل یعطی اکبر من سنه، الرقم: ۲۳۹۲۔

حدیث کے مطابق بڑے بڑے گناہ جن کی حرمت بیان ہوئی ہے، ان کے بعد سب سے کہ بڑا گناہ یہ ہے موت کے بعد قرضے رہ جائیں جن کی ادائیگی کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہو۔[1] قرض واپس نہ کرنے پر مزید وعیدیں ۲.۲.۲ کے تحت مذکور ہو چکی ہیں۔

ان وعیدوں کے پیشِ نظر ہر مسلمان مقروض کو قرض کی بروقت واپسی کو محض قانونی یا دنیاوی ذمے داری نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ ایک دینی و مذہبی فریضے کی اہمیت دینی چاہئے۔ اسی وجہ سے اسلامی تعلیم یہ ہے کہ

☆ مقروض قرض لیتے وقت ہی واپسی کی پختہ نیت رکھے۔

☆ مقروض کو یہ بھی ہدایت دی گئی ہے کہ وہ محض واپسی کی نیت پر اکتفا نہ کرے بلکہ واپسی کے لئے سنجیدہ کوشش بھی نظر آنی چاہئے۔

ان دونوں ہدایات کے متعلق تفصیلی تعلیمات احادیث کی روشنی میں ۲.۲.۲ کے تحت بیان ہو چکی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مقروض کی ادائیگی قرض کے لحاظ سے درجِ ذیل ذمہ داریاں ہیں:

(۱) قرض کی ابتدا ہی سے بروقت واپسی کی نیت رکھے۔

(۲) واپسی کی کوششوں میں سنجیدگی کا مظاہرہ کرے۔

(۳) اپنے رویے اور ادائیگی میں احسان کا معاملہ کرے۔

۲.۱.۵۔ مطالبہ قرض کی بابت قرض خواہ کے لئے ہدایات

اسلام نے قرض دینے کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے اور اسے بڑی نیکی شمار کیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ قرض خواہ کو بھی ہدایت کی ہے کہ وہ طلبِ قرض میں کسی بدسلوکی کو اختیار کر کے اس نیکی کو ضائع نہ کرے۔ اس لئے قرض خواہ کو اوّلین ہدایت یہ ہے کہ مطالبے میں ہر ناجائز طریقہ سے خوب بچے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے حق کا مطالبہ کرے، وہ ناجائز طریقے سے بچتے ہوئے کرے، حق مکمل حاصل ہو یا نامکمل۔[2] یعنی مقروض کو ہراساں کرنا، سرِ عام رسوا کرنا، یا اسے بار بار احسان جتلانا،

---

(۱) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب فی التشدید فی الدّین، الرقم: ۳۳۴۲۔

(۲) محمد بن یزید ابن ماجہ القزوینی، سنن ابن ماجہ، محولہ سابقا، ابواب الصدقات، باب حسن المطالبۃ، الرقم: ۲۴۲۱۔

قرض خواہ کے لئے روا نہیں۔ مالیاتی اداروں اور بینکوں کے قرضوں کی وصولیابی پر مقرر افراد (Recovery Team) کو اس امر کا خصوصی لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اسلام قرض خواہ کے ذہن کے نہاں خانوں میں یہ بٹھانا چاہتا ہے کہ عقدِ قرض کوئی منافع بخش مالی معاملہ نہیں بلکہ امدادِ باہمی کی ایک شکل ہے، اس لئے قرض خواہ کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ قرض کے عوض کوئی مالی فائدہ یا مراعات حاصل کرے، چاہے وہ فائدہ عام حالات میں جائز ہی کیوں نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی ایک قرض دے، اور مقروض اس کو کوئی تحفہ دے یا سواری پر سوار ہونے کی پیشکش کرے تو وہ اس پر سوار نہ ہو اور نہ ہی اس تحفے کو قبول کرے۔ ہاں اگر ان دونوں کے درمیان پہلے سے اس سلسلے میں کوئی دستور رائج ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔[(۱)]

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ قرض اور خرید و فروخت (سَلَفٌ وَبَیْعٌ) کو جمع کرنا جائز نہیں۔ یعنی قرض کے عوض کوئی مہنگی چیز سستی نہ خریدی جائے کیونکہ قرض کے بدلے قیمت میں یہ کمی بھی برداشت نہیں۔[(۲)] اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فتویٰ دیا کرتے تھے:

"جو کوئی شخص قرض دے تو وہ اس سے اعلیٰ چیز واپس لینے کی شرط عائد نہ کرے، اگرچہ وہ اضافہ مٹھی بھر چارہ ہی ہو تو وہ سود ہے۔"[(۳)]

اسلامی نظامِ قرض کی بنیاد اس سودی ذہنیت کے برعکس سوچ پر مبنی ہے۔ اسلامی سوچ کا حامل قرض خواہ قرض وصول کرنے میں فراخ دلی، نرمی اور آسانی سے کام لیتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امم سابقہ کے ایک شخص کی صرف اس بات پر مغفرت کردی گئی کہ وہ بیچتے وقت سہولت دیتا تھا، خریدتے وقت سہولت دیتا تھا اور تقاضا کرتے وقت آسانی کا معاملہ کرتا تھا۔[(۴)] علامہ مبارک

---

(۱) محمد بن یزید ابن ماجه القزوینی، سنن ابن ماجه، محوله سابقا، کتاب الصدقات، باب القرض، الرقم: ۲۴۳۲۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعت سجستانی، سنن ابی داود، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع ما لیس عنده، الرقم: ۳۵۰۴۔

(۳) مالك بن انس، مؤطا امام مالك، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب مالا یجوز من السلف، ص: ۶۱۳۔

(۴) محمد بن عیسی ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب ماجاء فی سمح البیع، الرقم: ۱۳۲۰۔

پوری رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں: یعنی جب وہ کسی مقروض سے اپنا قرضہ طلب کرتا تو شفقت اور نرمی سے کرتا، سختی اور درشتی سے پیش نہ آتا تھا۔[۱] ایسے شخص کے لئے سننِ نسائی کی حدیث میں دخولِ جنت کی خوشخبری بھی دی گئی ہے جو بیچنے، خریدنے، قرض ادا کرنے اور طلب کرنے میں سہولت ہی کا معاملہ کرے۔[۲]

اسی سہولت مندی کا تسلسل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض خواہوں کو ترغیب دی ہے کہ وہ مقروض سے نرم برتاؤ کریں اور قرض کا کچھ حصہ معاف کردیں۔ حضرت ابو حدرد رضی اللہ عنہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کا قرض ادا کرنے سے قاصر تھے۔ جب کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے اصرار کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ہاتھ کے اشارے سے نصف قرض معاف کرنے کو کہا اور جب وہ راضی ہوگئے تو مدیون سے کہا کہ وہ بقیہ نصف کا جلد انتظام کرلے۔[۳]

خلاصہ یہ ہے کہ قرض خواہ کو طلبِ قرض کے وقت درجِ ذیل آداب کی تلقین کی گئی ہے:

☆ ہر قسم کی بدسلوکی سے اجتناب۔

☆ مقروض سے کسی قسم کے اضافی فوائد کا مطالبہ نہ کرے۔

☆ قرض وصول کرنے میں نرمی اور فراخ دلی سے کام لے۔

۵.۲۔ تنگدست مقروض سے وصولیابی

۵.۲.۱۔ کیا تنگدست مقروض کو مہلت دینا واجب ہے؟

اسلام میں نادار مقروض سے نرمی برتنے کی اخلاقی تعلیم دی گئی ہے۔ سورۃ البقرۃ میں سود کی مذمت کے فوری بعد ارشادِ ہے:

---

(۱) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم مبارکپوری، تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی (بیروت، دار الفکر) کتاب البیوع، باب ماجاء فی سمح البیع، ص: ۵۵۰، ج: ۴۔

(۲) احمد بن شعیب نسائی، سنن نسائی، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب حسن المعامله والرفق فی الطلب، الرقم: ۴۷۰۰۔

(۳) بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، ابواب المساجد، باب رفع الصوت فی المساجد، الرقم: ۴۷۱۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝۲۸۰ (البقرۃ)

ترجمہ: اور اگر کوئی تنگدست (قرض دار) ہو تو اس کا ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی ہے۔ اور صدقہ ہی کر دو تو یہ تمہارے حق میں کہیں زیادہ بہتر ہے، بشرطیکہ تم میں سمجھ ہو۔

مروّجہ سودی بینکوں اور مالیاتی اداروں کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ اگر کوئی مدیون مفلس ہے اور میعادِ مقررہ پر وہ قرض ادا نہیں کر سکتا تو سود کی رقم اصل میں جمع کر کے سود در سود کا سلسلہ چلاتے ہیں اور سود کی مقدار بھی بڑھا دیتے ہیں جبکہ یہاں قرآن یہ تعلیم دے رہا ہے کہ غریب ولاچار مقروض کو تنگ نہ کرو، بلکہ اس کو فراخی اور وسعت تک مہلت دے دو۔ یعنی محض مہلت ہی کافی نہیں بلکہ یہ مہلت ادائیگی کی استطاعت تک ہونی چاہئے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی دعوت و تعلیم میں اس مساہلت پر بڑا زور دیا ہے اور تنگ دست کو مہلت دینے کی متعدد عنوانات سے ترغیب دی ہے۔ مثلاً:

صدقہ کا ثواب:

مسندِ احمد کی ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی مفلس مقروض کو مہلت دے گا، اسے ہر روز اتنی رقم کے صدقہ کا ثواب ملے گا جتنی اس مقروض کے ذمے ہے۔ یہ حساب میعادِ قرض پورا ہونے سے پہلے مہلت دینے کا ہے۔ جب میعادِ قرض پوری ہو جائے اور وہ شخص ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس وقت مہلت دینے کی صورت میں ہر روز اس کی دوگنی رقم صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔ [1]

دعا کی قبولیت اور دنیاوی مصائب کا خاتمہ:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے: جو شخص چاہے کہ اس کی دعا قبول کی جائے اور مصیبت دور کی جائے، وہ تنگدست پر آسانی کرے۔ [2]

---

(۱) أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، (رياض، بيت الافكار الدولية)، حديث بريدة الاسلمي، الرقم: ۲۲۹۷۰۔

(۲) أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، محوله سابقاً، حديث مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب، الرقم: ۴۷۴۹۔

دوزخ کی گرمی سے نجات:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست سنا ہوا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جس بندے نے کسی غریب تنگدست کو مہلت دی یا (اپنا مطالبہ کل یا اس کا حصہ) معاف کر دیا تو اللہ تعالیٰ جہنم کی گرمی اور پیاس سے نجات عطا فرمائیں گے۔[1]

عرشِ الٰہی کی مہمانی:

حضرت ابوالیسر رضی اللہ عنہ اس کی گواہی دیتے ہیں کہ انہوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

> "بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے (عرش کے) سائے میں جگہ پانے والا شخص وہ ہوگا، جس نے کسی تنگدست کو مہلت دی ہوگی یہاں تک مقروض ادیگی کے لئے کوئی سبب پالے، یا اس کو یہ کہتے ہوئے معاف کردے کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی خاطر تمہارے ذمے میرا مال تم پر صدقہ ہے، اور قرض کی دستاویز بھی جلادے۔"[2]

ان فضائل کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مقروض کی مکمل رعایت فرماتے اور اپنے عمل سے ان احادیث پر یقین کی گواہی دیتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ ایک شخص کو اپنا قرضہ طلب کرنے کے لئے بلا رہے تھے لیکن وہ چھپ رہا تھا۔ آخر انہوں نے اسے پالیا اور اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے تنگ دستی کا عذر پیش کیا۔ آپ نے تصدیقِ حال کے لئے اسے قسم اٹھانے کا کہا تو اس نے قسم بھی اٹھالی۔ اس پر حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے قرض کی دستاویز اس مقروض کے حوالے کی اور معاملہ ختم کرتے ہوئے یہ حدیث سنائی:

> "جس بندے نے کسی غریب تنگدست کو مہلت دی یا (اپنا مطالبہ کل یا اس کا حصہ) معاف

---

(۱) أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمدبن حنبل، محوله سابقاً، حديثِ مسند عبد الله بن عباس، الرقم: ٣٠١٧۔

(۲) نورالدين علي بن ابي بكر هيشمي، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب فيمن فرج عن معسر، ص: ١٧١، ج:٤، الرقم: ٦٦٧٠۔

کر دیا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دِن کی تکلیفوں سے اس کو نجات عطا فرمائیں گے۔'(۱)

تنگدست کے ساتھ مساہلت کی مزید ترغیبات ہمیں روایات میں ملتی ہیں جنہیں محدثینِ کرام رحمۃ اللہ علیہم، مثلاً علامہ ہیثمی،(۲) امام بیہقی،(۳) وغیرہ نے مستقل ابواب میں ذکر کیا ہے اور موجودہ دور میں مولانا منظور نعمانی رحمۃ اللہ علیہ(۴) اور ڈاکٹر فضل الٰہی(۵) نے انہیں جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ لہٰذا اس میں شک نہیں کہ اسلام کی اخلاقی تعلیم یہی ہے اور وہ اپنے متبعین کو اسی اخلاقی بلندی پر دیکھنا چاہتا ہے کہ مال کو اپنا مقصودِ اصلی نہ بنائیں، بلکہ انسانی اقدار کو اتنی اہمیت دیں کہ اس کی خاطر اپنے حق سے دستبردار ہو جائیں یا وقتی طور پر اس کے مطالبے کو چھوڑ دیں۔ تنگدست مقروض کو مہلت دے دینا اسلام کی چاہت ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ

☆......اس مہلت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

☆......کیا یہ مہلت دینا قانونِ اسلامی میں لازمی درجہ رکھتا ہے اور معسر مقروض کا حق ہے؟ یا یہ محض ضابطہ اخلاق کی حیثیت رکھتا ہے جو خالص قانونی نقطہ نظر میں وجوبی نہیں ہے۔

اس سلسلے میں فقہی مآخذ کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی اکثریت (مالکیہ، شوافع، حنابلہ) اس مہلت کو غریب مقروض کا ذاتی حق سمجھتی ہے۔ مقروض کی مالی حالت خراب ہوتے ہی اسے یہ مہلت مل جاتی ہے، جس کی بنیاد پر عدالت اسے گرفتار یا سزا دینے کا حکم نہیں دے سکتی ہے۔ قرض خواہ اپنا حق فوری وصول نہیں کر سکتا بلکہ مقروض کو مزید مہلت دینے کا پابند ہے۔ ان حضرات کے مسلک میں قرآنِ کریم میں مہلت کا ذکر وجوبی حکم ہے۔ علامہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ

---

(۱) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ماجاء في انظار المعسر، ص: ۳۵۶، ج:۵۔

(۲) نورالدين علي بن ابى بكر هيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب فيمن فرج عن معسر، ص: ۱۷۱ تا ۱۷۵، ج:۴۔

(۳) أحمد بن الحسين البيهقي ,السنن الكبرى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب ماجاء في انظار المعسر، ص: ۳۵۶تا ۳۵۷، ج:۵۔

(۴) محمد منظور نعمانی، معارف الحدیث (کراچی، دارالاشاعت، ۲۰۰۵م)، ص: ۴۹۲ تا ۴۹۵، ج:۷۔

(۵) فضل الٰہی، قرض کے فضائل و مسائل، محولہ سابقا، ص: ۶۱ تا ۸۴۔

کا یہی مذہب نقل کیا ہے:

وَقَالَ زُفَرُ وَالْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ: إِذَا ثَبَتَ إِعْسَارُ الْمَدِيْنِ عِنْدَ الْحَاكِمِ، لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مُطَالَبَتُهُ وَمُلَازَمَتُهُ، بَلْ يُمْهَلُ إِلَىٰ أَنْ يُوْسَرَ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَتِ الْعُسْرَةُ اِسْتَحَقَّ النَّظِرَةَ إِلَىٰ الْمَيْسَرَةِ، كَمَا لَوْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلاً، لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ، فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ۔[1]

تاہم ہماری تحقیق یہ ہے کہ مذکورہ مہلت اعسار کا لازمی تقاضا نہیں، غریب مقروض مزید مہلت کا بطورِ استحقاق مطالبہ نہیں کرسکتا۔ مہلت دینا قرض خواہ کا صوابدیدی اختیار ہے، جس کے مثبت استعمال پر اسے (گذشتہ فصل میں بیان کردہ) متعدد فضیلتیں میسر ہوں گی، لیکن اگر وہ مزید مہلت دینے پر آمادہ نہ ہو تو اسے ایسا کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

وجہ یہ ہے کہ اجر تو کسی نیک کام کو اپنے اختیار سے انجام دینے پر ملتا ہے، اگر یہ مہلت مقروض کو اس کی تنگدستی سے ہی مل گئی تو قرض خواہ کو ثواب کیسا؟ شاید یہی وجہ ہے کہ متعلقہ احادیث میں بار بار مَنْ اَنْظَرَ مُعْسِراً (جو تنگدست کو مہلت دے)[2] کی تعبیر اختیار کی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ یہ مہلت قرض خواہ کا اختیاری فعل ہے۔ علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان احادیث سے یہی مطلب لیا ہے:

فَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ (مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ) يُوجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ مُنْظَرًا بِنَفْسِ الْإِعْسَارِ دُونَ إِنْظَارِ الطَّالِبِ إِيَّاهُ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُنْظَرًا بِغَيْرِ إِنْظَارِهِ لَمَا صَحَّ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ ؛ إِذْ غَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَسْتَحِقَّ الثَّوَابَ إِلَّا عَلَى فِعْلِهِ ، فَأَمَّا مَنْ قَدْ صَارَ مُنْظَرًا بِغَيْرِ فِعْلِهِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَسْتَحِقَّ الثَّوَابَ بِالْإِنْظَارِ۔[3]

نیز قرآن بھی اس مہلت کی درجہ بندی سے خاموش ہے۔ صرف اتنا ذکر ہے کہ اگر مقروض تنگدست ہو تو اسے مہلت دینی ہے۔ لیکن یہ مساہلت کتنی ضروری ہے، اس کا ذکر نہیں۔ اگرچہ

---

(۱) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وادلته، محوله سابقا، القسم الثالث :العقود او التصرفات المدنيه المالية، الفَصْلُ الثَّامن عَشَر :الحَجْر، ص: ۴۶۲، ج:۵۔

(۲) احمد بن حنبل الشيباني، مسند احمدبن حنبل، محوله سابقاً، حديث بريده الاسلمي، الرقم: ۲۲۹۷۰۔

(۳) احمد بن علی الرازی الجصاص، احكام القرآن، محوله سابقا، باب البيع، ص: ۴۷۸، ج: ۱۔

فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (البقرة:۲۸۰) کی تقدیری عبارت فالامر نظرۃ بیان کی جاتی ہے، لیکن یہ واضح ہے کہ امر ہمیشہ وجوب کے لئے نہیں ہوتا، استحباب کے لئے بھی ہوتا ہے۔

الغرض تنگدست مقروض کے لئے صرف مہلت ہی کا حکم نہیں بلکہ قرض خواہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے اور بھی صورتیں اختیار کر سکتا ہے۔ مثلا:

قید:

وقت پر قرض ادا نہ کرنے والے شخص کو تحقیقِ حال کے لئے قید کیا جا سکتا ہے جس کے بعد اس کی قرض ادا کرنے کی اہلیت کے بارے میں معلومات حاصل کی جائے۔ اگر وہ واقعی مشکلات کا شکار ہے تو اتنی سزا پر ہی اکتفا کیا جائے گا اور جلد ادائیگی کے وعدے پر اسے رہا کر دیا جائے گا۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ میں اس قید و بند کی مثالیں ملتی ہیں۔ عہدِ فاروقی سے اموی دور تک مسلسل ساٹھ سال چیف جسٹس رہنے والے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ ایسے مقروض کو قید میں ڈال دیا کرتے تھے اور تنگدست کو بھی رہا نہیں کرتے تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ ہر مقروض کو مہلت دینے کا حکم نہیں، یہ آیت سودی قرضوں کے سیاق میں ہے اسلئے صرف سودی قرضوں کے بوجھ تلے دبے ہوئے مقروض کو مہلت دی جا سکتی ہے (باقی مقروض ہر حال میں قرض ادا کرنے کے پابند ہیں، انہیں ادائیگی تک قید کیا جا سکتا ہے)۔[1]

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ مجھے پناہ دیجیے۔ آپ نے پوچھا: کس چیز سے؟ اس نے کہا: قرض سے۔ آپ نے فرمایا: تمہاری پناہ گاہ قید خانہ ہے[2] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے اور فقہ حنفی میں معسر مدیون کی گرفتاری کی بھی شق رکھی گئی ہے جس کی مدت قاضی کی صوابدید پر موقوف ہے۔ وہ چاہے تو تحقیقِ حال کے بعد رہا کر دے، چاہے تو تنبیہ کے لئے مزید مدت تک رکھے۔[3] نیز اگر اس مقروض کی دینی یا مالی حالت مشکوک ہو تو تنگدستی ثابت ہونے تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسکی قید کے قائل ہیں۔[4]

---

(۱) محمد بن جرير طبری، جامع البيان في تاويل القرآن، محوله سابقا، ص: ۱۱۰، ج:۳۔

(۲) محمد بن احمد بن سهل السرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب الكفاله، باب الحبس في الدّين، ص: ۹۲، ج:۲۰۔

(۳) محمد بن احمد بن سهل السرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب الكفاله، باب الحبس في الدّين، ص: ۹۷، ج:۲۰۔

(۴) مالك بن انس، المدونة الكبرى (مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۳ھ)، كتاب المديان، فصل في حبس المديان، ص: ۲۰۴، ج:۱۳۔

مسلسل نگرانی:

اس قید کے بعد بھی قرض خواہ کا حق ختم نہیں ہو جاتا۔ رہائی کے بعد قرض خواہ مقروض کی کڑی نگرانی رکھ سکتا ہے اور اس کی کمائی سے اس کی معمولی غذائی اور فوری ضروریات کے علاوہ جو کچھ بچے، اس سے طلب کر سکتا ہے۔ اس مسلسل طلب کو فقہی اصطلاح میں ''ملازمة'' کہتے ہیں جس کی رو سے قرض خواہ اپنا حق وصول ہونے تک مقروض کا پیچھا کرتا رہتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور احناف میں امام ابو یوسف، محمد اور زفر رحمۃ اللہ علیہم اس ''ملازمة'' کے قائل نہیں ہیں، ان کا کہنا ہے کہ جب تنگدست کو قرآن نے مہلت دے دی تو اس مہلت کے دوران اسے تنگ کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ہمیں مناسب لگتی ہے کہ قرآنِ کریم نے یہ مہلت ہمیشہ کے لئے نہیں دی تھی، بلکہ صرف ادائیگی کی استطاعت میسر آنے تک عارضی مہلت دی تھی۔ اور یہ مالی استطاعت مکمل طور پر حاصل ہونا شرط نہیں، جتنی جتنی استطاعت مقروض کو میسر آتی جائیگی، اتنی مقدار قرض خواہ وصول کرتا رہے گا۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ مقروض اپنی آمدنی چھپائے، اس لئے مسلسل نگرانی بھی جائز ہے۔(1) اگر چہ حنفی مجتہدین کی اکثریت اس ملازمہ کی قائل نہیں تھی لیکن بعد کے فقہائے احناف نے دلائل کی قوت کو دیکھتے ہوئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی فتویٰ دیا ہے اور ملازمہ کو جائز رکھا ہے۔(2)

اس ''ملازمہ'' کی سند قرآن و حدیث دونوں سے ملتی ہے۔ قرآنِ کریم اہلِ کتاب کی مالی بددیانتی کو ذکر کرتے ہوئی کہتا ہے:

وَمِنْهُم مَّنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لَّا يُؤَدِّهٖٓ اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا

(آل عمران: ۷۵)

ترجمہ: اور انہی میں سے کچھ ایسے ہیں کہ اگر ایک دینار کی امانت بھی ان کے پاس رکھواؤ تو وہ تمہیں واپس نہیں دیں گے، الّا یہ کہ تم ان کے سر پر کھڑے رہو۔

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب القضاء، فصل في الحبس، ص: ۲۷۸، ج: ۶۔

(۲) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب القضاء، فصل في الحبس، ص: ۲۷۸، ج: ۶۔

''تم ان کے سر پر کھڑے رہو'' کی تعبیر سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے مسلسل سوال اور نگرانی کرنا جائز ہے۔

نیز احادیث سے بھی اس ملازمۃ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ عہد رسالت میں ایک شخص کا دوسرے پر دس دینار کا قرض تھا، وہ وقتِ مقررہ پر ادا نہ کر سکا تو قرض خواہ اس سے چمٹ ہی گیا، مقروض نے بار ہا کہا کہ اس کے پاس ادائیگی کے لئے کچھ بھی نہیں لیکن قرض خواہ یہی کہتا کہ:

فَوَ اللّٰہِ لَا أُفَارِقُكَ حَتّٰی تَقْضِيَ أَوْ تَأْتِيَ بِحَمِيْلٍ يَحْمِلُ عَنْكَ۔

ترجمہ: میں تمہیں نہیں چھوڑوں گا، یہاں تک کہ تم میری رقم ادا کر دو یا مجھے کوئی ضامن دو۔

بالآخر مقروض یہ معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں لے گیا اور درخواست پیش کی کہ اے اللہ کے رسول!

"هٰذَا لَازَمَنِيْ وَ اسْتَنْظَرْتُهٗ شَهْراً وَاحِداً فَأَبٰى حَتّٰى أَقْضِيَهٗ أَوْ آتِيَهٗ بِحَمِيْلٍ فَقُلْتُ: وَ اللّٰہِ مَا أَجِدُ حَمِيْلاً وَ لَا عِنْدِيْ قَضَاءٌ الْيَوْمَ"

ترجمہ: یہ شخص میرے پیچھے پڑ گیا ہے حالانکہ میں نے اس سے ایک ماہ کی مہلت طلب کی لیکن اس نے مسترد کر دیا، بس ادائیگی یا ضمانت ہی مانگ رہا ہے، میرا کہنا ہے کہ میرے پاس نہ کوئی ضامن ہے نہ ادائیگی کے لئے کچھ ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس شخص سے ایک ماہ کی مہلت دینے کی سفارش کی لیکن اس نے معذرت کی۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی ضمانت لے لی۔[1] اس حدیث میں اس شخص نے مہلت طلب کرنے پر بھی مہلت نہیں دی اور مسلسل ساتھ رہنے کے عزم کا بھی اظہار کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر اعتراض نہیں فرمایا۔ اس سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں کہ مہلت مدیون کا استحقاق نہیں اور قرض خواہ کے لئے مقروض کی مسلسل نگرانی جائز ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ الْيَدَ وَاللِّسَانَ.

---

(۱) محمد بن عبد اللہ حاکم نیسابوری، المستدرك علی الصحیحین، محوله سابقا، کتاب البیوع، ص: ۳۷، ج: ۲، الرقم: ۲۲۸۳۔

ترجمہ: بلاشبہ حق والے کے لئے ہاتھ اور زبان کا استعمال جائز ہے۔(۱)

فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم نے اس حدیث میں ہاتھ سے لزوم اور زبان سے تقاضا کرنا مراد لیا ہے۔(۲)

امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدو سے ذخیرہ شدہ عجوہ کھجوروں کے ایک وسق کے بدلہ میں کچھ اونٹیاں ادھار خریدیں۔ ادائیگی کے وقت آپ اپنے گھر تشریف لائے، اس کے لئے کھجور تلاش کیں لیکن نہ ملیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لائے اور فرمایا: اے اللہ کے بندے! ہم نے انہیں ڈھونڈا ہے لیکن وہ نہیں ملیں۔

بدو چلانے لگا: ہائے بے وفائی! حاضرین نے جھڑکا کہ اللہ کے رسول سے بیوفائی کا خدشہ ہے؟ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

دَعُوهُ ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا

ترجمہ: اس کو چھوڑ دو، بلاشبہ صاحبِ حق کو بات کرنے کا حق ہے۔

وہ بدو یہ بات دہراتا رہا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جھڑکتے رہے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بدو کی تائید فرماتے رہے، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خویلہ بنتِ حکیم رضی اللہ عنہا سے قرض لے کر موعودہ کھجوریں دے دیں۔ بدو کہنے لگا کہ اللہ آپ کو بہترین جزا دیں، یقیناً آپ نے عمدگی سے مکمل حق ادا کیا ہے۔(۳)

اس حدیث میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض خواہ کے بار بار مطالبہ کرنے کو منع نہیں فرمایا بلکہ مطالبے کو اس کا حق قرار دیا۔ لہٰذا مہلت دینے یا مقروض کے تنگدست ہو جانے کا ہرگز یہ مطلب نہیں

---

(۱) علی بن عمر الدارقطنی، سنن الدارقطنی، محولہ سابقا، کتاب فی الاقضیہ والاحکام، باب فی المراۃ تقتل اذا ارتدت، ص: ۴۷۴، ج:۳، الرقم: ۴۴۷۳۔

(۲) عمر بن ابراھیم ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، محولہ سابقا، کتاب الاجارہ، باب ما یجوز من الاجارۃ، ص: ۳۱۰، ج:۷۔

(۳) نورالدین علی بن ابی بکر ھیثمی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب حسن القضاء، ص: ۱۷۷، ج:۴، الرقم: ۶۶۸۶۔

کہ وہ ایک مدت کے لئے آزاد ہو گیا ہے، بلکہ قرض خواہ اپنی رقم کی وصولیابی کے لئے مہلت کے دوران بھی مطالبہ کرسکتا ہے اور جتنی آمدنی ہوتی رہے گی، اتنی وصولی کرتا رہیگا۔ تنگدستی اور مہلت کا فائدہ صرف قید سے آزادی کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

استسعاء (کمانے پر مجبور کرنا):

نیز قرض خواہ اس بات کا بھی حق رکھتا ہے کہ وہ ادائیگیٔ قرض کے سلسلے میں مقروض کی کوششوں کا جائزہ لیتا رہے۔ بلاشبہ مقروض کو ادائیگیٔ قرض کے وسائل جمع کرنے کے لئے ہی مہلت دی جاتی ہے اسلئے اس کو کمانے پر مجبور کرنا مہلت دینے کے خلاف نہیں۔ مقروض اس بات کا پابند ہے کہ وہ کشادگی کے حصول کے لئے تگ ودو میں لگا رہے۔ اگر اس سلسلے میں سستی یا غفلت نظر آتی ہے تو قرض خواہ شرعاً اسے کمانے پر مجبور کرسکتا ہے اور اس سلسلے میں عدالت سے رجوع کرسکتا ہے۔

امام زھری، فقیہ لیث بن سعد[1] اور بعض حنفی فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم[2] کا یہی مذہب نقل کیا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ایک مقروض صلاحیت کے باوجود کسبِ معاش نہیں کررہا اور مالی استطاعت کو جان بوجھ کر حاصل نہیں کررہا ہے تو درحقیقت وہ جان بوجھ کر ٹال مٹول کرنے والے کے برابر ہے۔ اسے نادار اور لاچار مقروض کی فہرست سے نکل کر لاپروا مقروض کی صف میں کھڑا کردیا جائے گا جس کے بارے میں حدیث ہے:

لَیُّ الْوَاجِدِ یُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ

ترجمہ: ادائیگی کے وسائل پانے والے کا ٹال مٹول اس کی بے عزتی اور سزا کو حلال کردیتا ہے۔[3]

نیز اسلام کا مزاج بھی یہی ہے کہ وہ کسی نادار کو محض اس کی غربت کی وجہ سے رعایت ہی نہیں کرتا بلکہ اس کو اپنی غربت کے خاتمے کے لئے عملی قدم اٹھانے کی ترغیب بھی دیتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ

---

(۱) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محولہ سابقا، باب البیع، ص: ۴۷۸، ج: ۱۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب القضاء، مطلب: لا تحبس زوجته معه، ص: ۳۷۹، ج: ۵۔

(۳) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب القضاء، باب فی الدین هل یحبس به، الرقم: ۳۶۲۸۔

علیہ وسلم مسجد تشریف لاتے ہیں اور حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ عنہ کو مسجد میں غمگین بیٹھا دیکھ کر حال دریافت کرتے ہیں، وہ اپنے قرضوں کا ذکر کرتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ایک دعا سکھاتے ہیں جس کا ایک حصہ یہ ہے:

وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ مانگتا ہوں نکمے پن اور سستی سے۔[1]

اس دعا میں اشارہ ہے کہ قرضوں کی نجات کے لئے صرف مسجد میں بیٹھے نہیں رہنا چاہئے بلکہ عملی اقدامات کرنے چاہئے۔ سستی اور نکمے پن کے بجائے چستی اور عقلمندی کے ساتھ بھرپور کوشش کرتے رہنے سے اللہ تعالیٰ جلد قرضوں سے نجات کا وسیلہ بنا دیتے ہیں۔ اسلئے مقروض کو مہلت مل جانے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ اس دوران کسی بھی قسم کی کوششوں سے آزاد ہو گیا ہے۔ قرض خواہ اس دوران اس کو اسبابِ معیشت تلاش کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔

خلاصہ:

اس تمام بحث سے ثابت ہوا کہ تشریعِ اسلامی میں اعتدال کی خوبی ہر جگہ ملحوظ رکھی گئی ہے۔ تنگدست مقروض کے مسئلے میں بھی شریعت نے دونوں طرف کی رعایت رکھتے ہوئے نہایت معتدل احکامات دیے ہیں۔ ایک طرف تنگدست کو فوری ادائیگی سے محفوظ رکھتے ہوئے وقتی مہلت دی گئی ہے تو دوسری طرف قرض خواہ کے حق کی رعایت رکھتے ہوئے اسے تین چیزوں کا اختیار دیا گیا ہے:

(۱)...... اگر وہ مقروض کی مالی حالت بہتر سمجھتا ہے اور مقروض کی تنگدستی کو مشکوک قرار دیتا ہے تو تحقیقِ حال کے لئے عدالتی کاروئی کر سکتا ہے جس میں عدالت تنگدستی ثابت ہونے تک اسے قید میں رکھے گی۔

(۲)...... تنگدستی ثابت ہو جانے کے بعد رہائی تو مل جائے گی لیکن قرض خواہ اس کا مسلسل پیچھا رکھ سکتا ہے اور اس کی ہر کمائی میں سے اپنا قرض وصول کرتا رہے گا۔

(۳)...... اس دوران اگر مقروض کی کوتاہی دیکھے تو اسے کمانے پر مجبور بھی کر سکتا ہے۔

---

(۱) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب الوتر، باب فی الاستعاذہ، الرقم: ۱۵۵۵۔

۲.۲.۵۔ مقروض کی محدود ذمے داری (limited liability)

یورپ میں صنعتی انقلاب کے بعد سترہویں صدی کے آغاز میں بڑے بڑے کارخانوں کے قیام کے لئے کثیر سرمایے کی ضرورت پڑنے لگی جسے فراہم کرنا کسی ایک یا چند افراد کا بس نہیں تھا۔ اس لئے عوام کی منتشر بچتیں یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کے لئے کمپنی کا نظام رائج ہوا۔

اگر چہ روایتی شرکت میں ہر شریک کی الگ الگ ملکیت متصور ہوتی ہے مگر اس نظام سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شامل افراد کے مجموعے جو ایک شخصِ قانونی قرار دیا جاتا ہے۔ یعنی کمپنی کا اجمالی ڈھانچہ تیار ہو جانے، انتظامی ضوابط لکھے جانے اور کمپنی کے قیام کی سرکاری اجازت مل جانے بعد کمپنی وجود میں آجاتی ہے جسے قانون شخصِ قانونی (legal person) قرار دیتا ہے، جو ہر حقیقی شخص کے ساتھ خرید و فروخت بھی کر سکتا ہے، عدالت میں مدعی و مدعیٰ علیہ بھی بن سکتا ہے، قرض دے بھی سکتا اور لے بھی سکتا ہے۔

کمپنی کے انتظام کا مختصر تعارف یہ ہے کہ حکومت جب کمپنی کو اجازت دیتی ہے تو سرمایے کی حد بندی بھی کر دیتی ہے کہ اتنے سرمائے کے حصہ جاری کئے جاسکتے ہیں جسے "منظور شدہ سرمایہ" (authorized capital) کہتے ہیں۔ اس میں سے سرمایے کی کچھ مقدار مقرر کر دیتی ہے جو کمپنی جاری کرنے والوں کی طرف سے شامل کیا جائے گا، اس کو sponsors capital کہتے ہیں۔ بقیہ سرمایے کے لئے کمپنی عوام کو دعوت دیتی ہے جسے "جاری کردہ سرمایہ" (issued capital) کا نام دیا گیا ہے۔ مثلاً کمپنی کو ۳۰ ملین روپے سے کاروبار کرنے کی کی اجازت ملی تو یہ منظور شدہ سرمایہ ہے۔ ان میں سے ۲۰ ملین کمپنی قائم کرنے والوں کے ذمہ ہے، اسے sponsors capital کہیں گے۔ بقیہ ۱۰ ملین عوام سے وصول کرنا ہے جو "جاری کردہ سرمایہ" ہے۔

کمپنی سرمایہ حاصل کرنے کے لئے بازار میں ایک سرٹیفکیٹ (حصہ، share) جاری کرتی ہے، جس کی قیمت سرمایے کو اکائیوں پر تقسیم کر کے مقرر کی جاتی ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ اس بات کی سند ہوتی ہے کہ حاملِ حصص (shareholder) کا کمپنی میں اتنا حصہ ہے۔ یہ تمام shareholder اپنے میں سے ہی چند افراد کو منتخب کرتے ہیں جو کمپنی اور اس شخصِ قانونی کی نمائندگی کرتے ہوئے کاروبار چلاتے ہیں، عدالت میں اس کی طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان افراد کی مجلسِ عاملہ کو board of directors

کہا جاتا ہے۔

کمپنی کے انتظامی ڈھانچے پر روشنی ڈالنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ یہ کمپنیاں عموماً ''لمیٹڈ کمپنی'' ہوتی ہیں جو اس موضوع کا محور ہے۔اس سے مراد مسئولیت (liability) کا محدود (limited) ہونا ہے۔لمیٹڈ کمپنی کے حصے داروں کی ذمے داری ان کے لگائے ہوئے سرمایے کی حد تک محدود ہوتی ہے، یعنی اگر کمپنی خسارے میں گئی تو ان کا زیادہ سے زیادہ نقصان یہ ہوگا کہ ان کا لگایا ہوا سرمایہ ڈوب جائے گا، اگر کمپنی پر قرض زیادہ ہوگیا تو حصے داروں سے ان کے لگائے ہوئے سرمایے سے زیادہ کا مطالبہ نہیں ہوگا۔

اسی طرح کمپنی کی ذمہ داری بھی اس کے اثاثوں کی حد تک محدود ہوگی، قرضہ ادا کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ کمپنی کے اثاثے قرق کرائے جاسکتے ہیں، اثاثوں سے زیادہ کا مطالبہ نہیں ہوگا۔اسی طرح ڈائریکٹرز بھی اپنے سرمایے سے زیادہ کمپنی کے قرض کے مسؤول نہیں ہوسکتے۔اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس حد سے زائد کمپنی کے قرض خواہوں کا جو قرض ہوگا اس کی وصولیابی کی کوئی صورت نہیں رہے گی۔اس لئے ایسی کمپنی کے ساتھ ''لمیٹڈ'' لکھنا ضروری ہے، تاکہ قرض دینے والے اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرض دیں کہ مقروض کی ذمے داری محدود ہوگی۔ (۱)

سوال یہ ہے کہ شریعت میں قرض کی واپسی کی بہت تاکید کی گئی ہے اور مقروض کی تنگدستی میں بھی اس کا اہتمام رکھا گیا ہے جس کا تفصیلی بیان ۱.۲.۵ میں گزرا ہے۔ایسی صورتحال میں کیا اس محدود ادائیگی کو کافی قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس سوال کی اہمیت اس تناظر میں بھی بڑھ جاتی ہے کہ آج کل تقریباً تمام متوسط اور بڑے پیمانے کے تجارتی ادارے شخص قانونی کے طور پر وجود میں آرہے ہیں، اور ان میں اکثریت لمیٹڈ کمپنی ہوتی ہیں۔اس طرح یہ مسئلہ ہر اس تجارتی ادارے کا مسئلہ ہے جو کمپنی یا کارپوریشن ہو یا کوئی اور قانونی وجود رکھتا ہو۔

دیکھنا یہ ہے کہ محدود ذمے داری کا یہ جدید تصوّر اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں جتنا بھی غور کیا، حقیقت یہی سامنے آئی کہ محدود ذمے داری کا تصوّر شریعت کے لئے کوئی غیر مانوس یا اجنبی نہیں، بلاشبہ شرعی مآخذ میں یہ اصطلاح ناپید ہے، لیکن اس کے بنیادی اوصاف نئے نہیں۔فقہ اسلامی

---

(۱) محمد تقی عثمانی، اسلام اور جدید معیشت وتجارت (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، شعبان ۱۴۲۷ھ۔ستمبر ۲۰۰۶م) کمپنی کا تعارف، ص: ۵۷ تا ۶۲۔

میں ایسی معتبر نظائر موجود ہیں جن میں مقروض کی ذمے داری کسی حد تک محدود مانی گئی ہے۔ ایسے مسلّمہ مثالوں کو سامنے رکھتے ہوئے کمپنی کی محدود ذمے داری کا شرعی حکم پیش کرنا اجتہادِ اسلامی کے عین مطابق ہے۔

ذیل میں محدود ذمہ داری کی چند فقہی امثلہ پیش کی جاتی ہیں اور ان پر اٹھائے گئے علمی سوالات کے ضمناً جوابات دینے کی بھی کوشش کی جاتی ہے۔

۵.۲.۲.۱۔ پہلی مثال: مفلس کی محدود ذمے داری

محدود ذمے داری کی پہلی نظیر مفلس مقروض ہے کیوں کہ شخصِ حقیقی (انسان) جسے قاضی نے مفلس (دیوالیہ) قرار دیدیا تو اس کے قرض خواہ صرف اس کے اثاثوں کی حد تک ہی قرض وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کو دیوالیہ قرار دینے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قرض خواہوں سے فرمایا تھا:

خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ

ترجمہ: جو کچھ تم نے پالیا ہے، لے لو؛ اس سے زائد کچھ نہیں لے سکتے۔[1]

معلوم ہوا کہ شخصِ حقیقی کا دیوالیہ ہو جانا اس کی ذمے داری کو محدود کر دیتا ہے، حتیٰ کہ اگر وہ مقروض دوبارہ کبھی غنی نہ ہو سکے اور اسی حال میں مرجائے تو بقیہ قرضوں کی وصولی کی اب کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ اس نامکمل وصولیابی کو فقہی اصطلاح میں خراب الذمۃ کہا جاتا ہے[2] اسی طرح اگر کسی بھی لمیٹڈ ادارے کو دیوالیہ قرار دے کر تحلیل کر دیا جائے تو اس شخصِ قانونی کے قرضوں کی ادائیگی بھی اس کے اثاثوں تک محصور ہوگی، اس سے زائد قرضے شیئر ہولڈرز یا ڈائریکٹر کے اثاثوں سے نہیں لئے جائیں گے۔

واضح رہے کہ مفلس کا مذکورہ بالا حکم دنیاوی اعتبار سے ہے اور ہماری بحث بھی دنیاوی معاملات میں محدود ذمے داری سے متعلق ہے ورنہ اگر مقروض اپنی لاپروائی اور غیر سنجیدگی کی وجہ سے دیوالیہ کی

---

(۱) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب وضع الجائحه، الرقم: ۳۴۶۹۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب الحواله، ص: ۳۴۶، ج:۵۔

حد تک پہنچ جائے اور عدالت اس کے قرض خواہوں کو اس کے موجودہ اثاثوں تک محدود بھی کر دے، تب بھی آخرت کی مسؤولیت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ آخرت میں تمام قرضوں کی مکمل باز پرس ہوگی اور دنیا میں ادا نہ کئے گئے چھوٹے بڑے ہر قرض کا بدلہ لیا جائے گا۔

اس لئے جن احادیث میں بروزِ قیامت مقروض کی مکمل مسئولیت کا تذکرہ ہے، یا مکمل قرض ادا نہ کرنے والوں کے لئے شدید وعیدوں کا بیان ہے، انہیں مؤلفینِ "مروّجہ اسلامی بینکاری" کا مفلس کی محدود ذمے داری کے خلاف پیش کرنا اور ان کو بنیاد بنا کر لمیٹڈ کمپنی کی شرعی حیثیت پر اعتراض کرنا[1] درست نہیں کیونکہ ہماری بحث دنیاوی احکام کے اعتبار سے ہے اور وہ احادیث آخرت کے اعتبار سے ہیں۔

۲.۲.۲.۵۔ دوسری مثال: رب المال کی محدود ذمے داری

محدود ذمے داری کی دوسری شرعی دلیل مضاربت کا ایک مسلّمہ قانون ہے۔ مضاربت دو فریقوں کے درمیان اس معاہدے کو کہتے ہیں جس کی رو سے ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا ہے اور دوسرا فریق اپنی محنت پیش کرتا ہے۔ نفع میں دونوں شریک ہوتے ہیں، جبکہ نقصان تمام کا تمام سرمایہ کار برداشت کرتا ہے۔ صاحبِ مال کو رب المال کہتے ہیں، اور اس سے تجارت کرنے والے کو مضارِب کہتے ہیں۔ سرمایے کو اسی مناسبت سے راس المال کہا جاتا ہے۔

عمومی طور پر تو رب المال کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے، مضارب کی تجارتی سرگرمی کے نتیجے میں جو مالی ذمے داریاں پیدا ہوں، یا مزید سرمایہ کے حصول کے لئے قرض لے، یا ادھار خرید و فروخت کے ذریعے دَین ذمے میں آجائے، ان سب کو پہلے منافعے سے، اگر وہ کافی نہ ہو تو اصل سرمایے سے ادا کیا جائے گا۔ اگر اصل سرمایہ بھی ناکافی ہو جائے اور قرضوں کا حجم بڑھ جائے تب بھی یہ رب المال کی ذمے داری ہوتی ہے۔ علامہ ابنِ نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہی لکھا ہے:

قَوْلُهُ (وَلَوْ افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُونٌ وَرِبْحٌ أُجْبِرَ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُونِ) لِأَنَّهُ كَالْأَجِيرِ وَالرِّبْحُ كَالْأُجْرَةِ وَطَلَبُ الدَّيْنِ مِنْ تَمَامِ تَكْمِلَةِ الْعَمَلِ فَيُجْبَرُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (وَإِلَّا لَا يَلْزَمُهُ الِاقْتِضَاءُ) أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لِكَوْنِهِ وَكِيلًا مُتَبَرِّعًا وَلَا جَبْرَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (يُوَكِّلُ الْمَالِكُ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى

(۱) رفقاء دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، مروجہ اسلامی بینکاری، محولہ سابقا، ص: ۱۴۲۔

الِاقْتِضَاءِ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْمُطَالَبَةِ إِلَّا بِتَوْكِيلِهِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ عَاقِدٍ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالْمُسْتَبْضِعُ كَالْمُضَارِبِ يُجْبَرَانِ عَلَى التَّوْكِيلِ۔(۱)

تاہم یہ بھی مسئلہ ہے کہ اگر سرمایہ کار نے مضارب کو قرض لینے کی اجازت نہ دی ہو، اور پھر بھی وہ قرض لے لے تو ایسی صورت میں سرمایہ کار کی ذمے داری غیر محدود نہیں رہتی، بلکہ اس کے سرمایے کی حد تک محدود ہو جاتی ہے۔ سرمایہ کار کا زیادہ سے زیادہ نقصان اس کے سرمایے کی حد تک ہوگا، اس سے زیادہ کا اس سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس سے زیادہ کا ذمے دار مضارِب ہے کیونکہ اس نے سرمایہ کار کی اجازت کے بغیر قرض کا اضافی بوجھ لیا ہے اس لئے وہی ان کا ذمے دار ہے۔

نیز اگر رب المال مضارب کو صراحۃً ادھار خریداری سے بھی منع کر دے تو اس صورت میں مضارب ادھار خریداری بھی نہیں کر سکتا، اور ایسی صورت میں رب المال کی ذمے داری اس کے سرمایہ تک محدود ہو جائے گی۔ چنانچہ مبسوط میں ایک طرف علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں:

وَالشِّرَاءُ بِالنَّسِيئَةِ وَبِالنَّقْدِ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ فَيَمْلِكُ الْمُضَارِبُ النَّوْعَيْنِ جَمِيعًا بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ۔(۲)

تو دوسری طرف یہ بھی فرماتے ہیں:

وَلَوْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ مُضَارَبَةً عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَ بِالنَّقْدِ وَيَبِيعَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ إِلَّا بِالنَّقْدِ ؛ لِأَنَّ هَذَا تَقْيِيدٌ مُفِيدٌ فِي حَقِّ رَبِّ الْمَالِ۔(۳)

مضارب کی اس محدود ذمے داری پر متداول چاروں فقہ متفق نظر آتی ہیں اور احناف کے ساتھ ساتھ علامہ ابنِ قدامہ حنبلی،(۴) امام مالک(۵) اور علامہ ماوردی شافعی رحمۃ اللہ علیہم(۶) نے

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن تجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقاً، كتاب المضاربة، باب المضارب يضارب، ص ۲۶۸، ج:۷

(۲) محمد بن احمد بن سهل سرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب المضاربة، باب ضياع مال المضاربة، ص: ۱۵۶، ج: ۲۲۔

(۳) محمد بن احمد بن سهل سرخسي، كتاب المبسوط، محوله سابقا، كتاب المضاربة، باب مايجوز للمضارب، ص:۴۲، ج:۲۲۔

(۴) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، محوله سابقا، كتاب الشركة، فصل:وحكم المضارب حكم الوكيل، ص: ۱۵۱، ج:۷۔

(۵) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، محوله سابقا، كتاب القراض، ص: ۱۱۶، ج:۱۳۔

(۶) على بن محمد ماوردى، الحاوى فى فقه الشافعي (بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۴ھ) ص: ۳۲۲، ج:۷۔

بھی اس کی صراحت کی ہے۔

بالکل یہی صورتِ حال لمیٹڈ کمپنی کے حاملینِ حصص کی بھی ہوتی ہے، لہٰذا ان کی ذمے داری محدود ہونے کی شرط مضاربت کے مندرجہ بالا اصول پر صحیح ہے۔ تاہم یہاں ایک اعتراض کیا گیا ہے کہ عموماً کمپنیوں اور بینکوں کے دستور و منشور (prospectus) میں یہ بات درج ہوتی ہے کہ کمپنی بوقتِ ضرورت قرض لے گی، اور حاملینِ حصص پراسپیکٹس کو دیکھ کر ہی کمپنی کے حصے دار بنتے ہیں، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی اجازت نہیں ہوتی، بلکہ ان کی خاموشی ہی معنوی اجازت ہے۔(۱)

اس اعتراض کا جواب مفتی محمد عمران اشرف صاحب نے یہ دیا ہے کہ پراسپیکٹس میں یہ بات بھی درج ہوتی ہے کہ حاملینِ حصص کی ذمے داری محدود ہوگی، جس کو دیکھ کر حصے دار بننے سے صرف اتنا قرض لینے کی اجازت حاصل ہوتی ہے جو سرمایے سے زیادہ نہ ہو، اور اگر ہو تو حصے داروں کی ذمے داری نہ ہو۔ فقہی لحاظ سے اس کی بہتر نظیر یہ ہے کہ رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرضہ لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمے داری وہ خود برداشت کرے۔(۲)

ہم نے بھی اس سلسلے میں فقہی مآخذ میں غور کیا تو ہمیں علامہ سرخسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی درجِ ذیل عبارت میں بھی یہی مسئلہ نظر آیا:

وَلَوْ كَانَ أَمَرَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى نَفْسِهِ ، كَانَ مَا اشْتَرَاهُ الْمُضَارِبُ بِالدَّيْنِ لَهُ خَاصَّةً دُونَ رَبِّ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الِاسْتِدَانَةِ عَلَى نَفْسِهِ يَسْتَغْنِي عَنْ أَمْرِ رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ وُجُودُ أَمْرِهِ فِيهِ وَعَدَمُهُ سَوَاءً۔(۳)

خلاصہ یہ ہوا کہ عقدِ مضاربت میں رب المال کی ذمے داری محدود ہوتی ہے، اسی وجہ سے لمیٹڈ کمپنی کے شیئر ہولڈرز کی ذمے داری محدود ہونا اسلامی قانون کے موافق ہے۔

تاہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ مضارب کی ذمے داری تو شرعاً غیر محدود ہوتی ہے اور کمپنی کے ڈائریکٹرز اور خود کمپنی، جو کہ شخصِ قانونی ہوتی ہے، مضارِب کی ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں کی ذمے داری

---

(۱) رفقاءِ دارالافتاء، جامعۃ العلوم الاسلامیہ، مروجہ اسلامی بینکاری، بحولہ سابقا، ص: ۱۱۳۶۔

(۲) محمد عمران اشرف عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں، بحولہ سابقا، ص: ۳۲۵۔

(۳) محمد بن احمد بن سہل سرخسی، کتاب المبسوط، محولہ سابقا، کتاب المضاربۃ، باب المضارب یامرہ رب المال بالاستدانہ، ص: ۱۶۴، ج: ۲۲۔

غیر محدود ہونی چاہئے۔لیکن اس اشکال کا جواب پہلے گزر چکا ہیکہ مفلس کی ذمے داری محدود ہوتی ہے۔یعنی دیوالیہ ہونے کی صورت میں کمپنی کے ڈائریکٹرز اور خود کمپنی کی حیثیت مفلس ہوجائی گی، لہٰذا مضارب ہونے کے باوجود ان کی ذمے داری محدود ہی رہے گی۔

۵.۲.۲.۳۔تیسری مثال: عبدِ ماذون فی التجارۃ کے مالک کی محدود ذمے داری

غلام شرعاً اپنے مالک کے لئے ایک اثاثہ اور مالِ تجارت کی حیثیت رکھتا ہے۔وہ بلا اجازت کوئی تجارتی سرگرمی اختیار نہیں کرسکتا۔اگر مالک اسے تجارت کرنے کی اجازت دے تب بھی وہ عبدِ ماذون خود، اس کے ہاتھ میں موجود مال اور آنے والا مال، سب اسی آقا کی ملکیت ہوتا ہے۔اس کے باوجود اگر تجارت کرتے ہوئے اس پر قرضے یا دیون واجب ہوجائیں اور اس حد تک زیادہ ہوجائیں کہ وہ غلام ان کی ادائیگی سے قاصر ہوجائے، تب بھی وہ غلام کی قیمت تک محدود ہوں گے۔حق داروں کو اختیار ہوگا کہ یا تو غلام کو کمائی پر لگا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا انتظار کریں یا اس غلام کو فروخت کرنے کا مطالبہ کردیں۔مالک اس کو بیچ کر اس کی حاصل شدہ قیمت قرض خواہوں میں ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کردے گا۔فتاویٰ ہندیہ کی درج ذیل عبارت ہماری تائید کرتی ہے:

وَإِذَا أَذِنَ الرَّجُلُ لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ فَبَاعَ الْعَبْدُ ، وَاشْتَرَى ، وَلَحِقَهُ مِنْ ذَلِكَ دَيْنٌ كَثِيرٌ فَقَدَّمَهُ الْغُرَمَاءُ إِلَى الْقَاضِي ، وَالْمَوْلَىٰ حَاضِرٌ فَطَلَبُوا بَيْعَهُ مِنْ الْمَوْلَىٰ فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ الْعَبْدِ مَالٌ حَاضِرٌ يَفِي بِدُيُونِهِ فَإِنَّهُ يَقْضِي دُيُونَهُ مِنْ كَسْبِهِ ، وَلَا يَبِيعُ الْمَأْذُونَ بِدَيْنِهِمْ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ مَالٌ حَاضِرٌ إِلَّا أَنَّ لَهُ مَالًا غَائِبًا يُرْجَى قُدُومُهُ أَوْ دَيْنٌ حَالٌّ يُرْجَى خُرُوجُهُ فَإِنَّهُ لَا يُعَجِّلُ الْقَاضِي فِي بَيْعِهِ بَلْ يَتَلَوَّمُ وَيُؤَخِّرُ الْبَيْعَ حَتَّى يَقْدَمَ الْمَالُ أَوْ يَخْرُجَ الدَّيْنُ ، وَلَمْ يُقَدِّرْ لِمُدَّةِ التَّلَوُّمِ تَقْدِيرًا فَمِنْ مَشَايِخِنَا مَنْ قَالَ : بِأَنَّ تَقْدِيرَ مُدَّةِ التَّلَوُّمِ مَوْكُولٌ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي ؛ فَإِنْ مَضَتْ مُدَّةٌ وَوَقَعَ فِي رَأْيِهِ أَنَّ مُدَّةَ التَّلَوُّمِ انْتَهَتْ بَاعَ الْعَبْدَ۔[1]

اس فروخت کے بعد بھی قرض خواہ غلام کی قیمت سے زائد قرضوں کا مطالبہ نہیں کرسکتے، نہ غلام

(۱) شیخ نظام ، الفتاوی الهندية،محوله سابقا، كتاب الماذون ، الباب الرابع، ص: ۷۶، ج:۵۔

سے نہ آقا سے۔ یعنی عبدِ ماذون التجارۃ کے قرضوں کی ذمے داری محدود ہوتی ہے، آقا اور غلام دونوں صرف قیمت کی حد تک قرض کے ذمے دار ہوتے ہیں، اس سے زائد مقدارِ قرض قابلِ مطالبہ نہیں۔ البتہ اگر نیا مالک بھی اس غلام کو آزاد کر دے تب قرض خواہ صرف اس غلام کا پیچھا کر سکتے ہیں اور بقیہ حق کا مطالبہ اس کی ذاتی کمائی سے کر سکتے ہیں۔ الدر المختار میں ہے:

وَطُولِبَ) الْمَأْذُونُ (بِمَا بَقِيَ) مِنْ الدَّيْنِ زَائِدًا عَنْ كَسْبِهِ وَثَمَنِهِ (بَعْدَ عِتْقِهِ) وَلَا يُبَاعُ ثَانِيًا۔[۱]

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ بااختیار غلام کے قرض خواہوں کو اپنے قرضوں کے وصولیابی کے سلسلے میں جتنے بھی حقوق حاصل ہیں، ان حقوق کا تعلق صرف اور صرف غلام کے ساتھ ہے، خواہ وہ حق غلام کے بیچنے کا ہو یا غلام کو کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا ہو، لیکن ان کا رجوع غلام کے آقا کے ذاتی اثاثوں کی طرف نہیں ہو سکتا۔ وہ اس سے غلام کی قیمت سے زائد کسی اور چیز کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ یہی تو اس کی محدود ذمہ داری ہے۔

الغرض ان تینوں فقہی مثالوں سے واضح ہوا کہ لمیٹڈ کمپنی کا تصور شرعی علوم کے زاویۂ نگاہ میں کوئی اجنبی تصور نہیں۔ فقہی کتب میں اس کی کم از کم ایسی تین صورتیں پائی جاتی ہیں جن میں معسر قرض خواہ کی ذمے داری محدود مانی گئی ہے۔[۲]

۵.۲.۳۔ مقروض معسر کی اعانت

۵.۲.۱ سے معلوم ہوا کہ تنگدست مقروض کی اولین ذمہ داری ان واجبات کی جلد سے جلد ادائیگی ہے۔ تاہم سوال یہ ہے کہ کیا یہ حق لوٹانے میں قرض خواہ ہی واحد ذمے دار ہے یا اس کی مفلسی کی صورت میں معاشرے کے دوسرے طبقات بھی اس ذمے داری میں شرعاً شریک ہو جاتے ہیں۔

اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے ہم نے جب نصوصِ شریعت اور عہدِ رسالت کا مطالعہ کیا

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الماذون، ص: ۱۶۵، ج:۶۔

(۲) اس بحث کا بنیادی خاکہ حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تصنیف: اسلام اور جدید معیشت، محولہ سابقاً ص ۷۹ تا ۸۳ سے لیا گیا ہے، تاہم علمی سفر کو آگے بڑھاتے ہوئے، مزید دلائل کا اضافہ کیا گیا ہے اور فقہی اشکالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

تو ہمیں نظر آیا کہ حکومتِ وقت، مخیّر حضرات، اور رشتے داروں کو اس سلسلے میں تعاون کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور مختلف مدات میں ایسے مقروض کی اعانت کو بھی اہم حصہ دیا گیا ہے۔
ذیل کی سطروں میں انہیں مدات کی تفصیل اور ان کی شرعی حیثیت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۵.۲.۳.۱۔ بیت المال سے اعانت

یہ حدیث پہلے بھی اس مقالے کا حصہ بن چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب بھی کسی ایسی میت کو لایا جاتا جس پر قرض باقی ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ یہ سوال کرتے ''کیا اس نے اپنا قرض ادا کرنے کے لئے کچھ چھوڑا ہے؟'' اگر جواب مثبت میں ملتا تو اس کی نمازِ جنازہ پڑھاتے ورنہ اپنی ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے دیگر مسلمانوں کو نمازِ جنازہ ادا کرنے کا فرما دیتے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے اہلِ اسلام کو تونگری سے نوازا اور ریاستِ مدینہ خوشحال ریاست کے روپ میں ہمیشہ ابھری تو بارگاہِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ اعلان سنا گیا:

أَنَا أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ۔

ترجمہ: میں ایمان والوں پر ان کی جانوں سے زیادہ حق رکھتا ہوں۔ اس لئے اب جو بھی مؤمن وفات پا جائے اور اس کے ذمے قرض ہو تو اس کا ادا کرنا میرے ذمے ہے اور جو کوئی مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے۔[1]

یعنی یہ قاعدہ طے کر دیا کہ کسی بھی نادار مقروض کے انتقال کے بعد اس کے بارِ قرض کو باقی نہیں رکھا جائے گا بلکہ اس کی سبکدوشی کا انتظام کر دیا جائے گا۔

یہ ادائیگی بیت المال سے کی جاتی تھی۔ عمومی خیال ہے کہ عہدِ رسالت میں کوئی بیت المال نہیں تھا بلکہ جب بھی آمدنی ہوتی، فوری تقسیم کر دی جاتی تھی۔ کوئی دائمی و منظّم نظام نہ تھا۔ عجیب بات یہ ہے کہ مشہور مؤرخ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی عام خیال کے حامل تھے۔ آپ لکھتے ہیں:

''لَمْ يَكُنْ بَيْتُ الْمَالِ مَعْرُوْفاً عِنْدَ الْعَرَبِ فِيْ عَصْرِ الْجَاهِلِيَّةِ اَوْ عَصْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَيْثُ اِنَّ

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الکفالۃ، باب الدین، الرقم: ۲۲۹۸۔

الدَّوْلَةَ فِيْ بَدْءِ تَكْوِيْنِهَا مَعْ قِلَّةِ الْمَوَارِدِ وَ ضَعْفِ الْاِيْرَادَاتِ وَ اَنَّ سِيَاسَةَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ تَقْضِيْ بِتَوْزِيْعِ الْمَالِ بِفَوْرِهٖ اِنْ جَاءَ غَدْوَةً لَمْ يَنْتَصِفِ النَّهَارُ اَوْ عَشِيَّةً لَمْ يَبُتْ حَتّٰى يَقْسِمَهٗ"

ترجمہ: زمانۂ جاہلیت میں اسی طرح عہدِ رسالت وعہدِ صدیقی میں بیت المال متعارف نہیں تھا، کیونکہ اسلامی حکومت کے نقطہ آغاز میں وسائلِ دولت اور آمدن کم تھی، جب کہ آپ کی مالی پالیسی یہ تھی کہ مال آتا اور فوری تقسیم فرما دیتے، اگر صبح مال آتا تو دوپہر سے پہلے اور شام کو آتا تو رات گزرنے سے پہلے اس کو تقسیم فرما دیتے۔ (۱)

عمومی طور پر دیگر مصنفین نے بھی یہی نظریہ اپنایا ہے۔ البتہ ہماری نظر میں یہ بات زیادہ سے زیادہ مدنی دور کے ابتدائی سالوں کے لئے تو ٹھیک ہوسکتی ہے، لیکن پورے عہدِ رسالت کے لئے اور طائف وخیبر جیسے متمول شہروں پر مشتمل ریاستِ اسلامی کے لئے یہ نظریہ رکھنا درست نہیں۔ اس لئے ہم مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق سے متفق ہیں کہ:

''مسجدِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام کے متصل ایک کمرہ تھا جس کی کڑی نگرانی بھی کی جاتی تھی۔ اس میں سرکاری اموال اور اجناس رکھے جاتے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس کی نگرانی کرتے تھے۔ یہ پہلا بیت المال تھا اور حضرت بلال پہلے وزیرِ مالیات تھے۔'' (۲)

لہٰذا معسر مقروض کی اعانت بیت المال سے ہونی چاہے۔ نیز حدیثِ بالا میں اس اعلان کے الفاظ ''میں ایمان والوں پر ان کی جانوں سے زیادہ حق رکھتا ہوں'' سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ مقروض میت کو سبکدوش کرنا صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، کیونکہ یہ تو ہر عادل مسلم حاکم کی شان ہوتی ہے کہ وہ رعایا کا خود ان سے زیادہ خیال رکھتا ہو۔

---

(۱) محمد بن احمد بن عثمان ذهبي، دول الاسلام في التاريخ (حیدرآباد ہند، دائرۃ المعارف النظامیہ، ۱۳۳۷ھ) ص:۸، ج:۱۔ بحوالہ عمران الحق کلیانوی، اسلام کا نظامِ کفالت، محولہ سابقا، عہدِ نبوی کا بیت المال، ص:۷۷۔

(۲) محمد حمید اللہ، خطباتِ بہاولپور (بہاولپور، جامعہ اسلامیہ بہاولپور، س ن)، ص:۱۸۳، بحوالہ عمران الحق کلیانوی، اسلام کا نظامِ کفالت (کراچی، دارالاشاعت، ۲۰۰۳م)، عہدِ نبوی کا بیت المال، ص:۷۷۔

نیز یہ تو قرآن کا اسلوب بھی ہے کہ صیغہ بظاہر واحد کا ہوتا ہے لیکن اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہوتے بلکہ ان کی تبعیت میں تمام مسلمان ہوتے ہیں۔ زکوۃ کے مسئلے میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ ارشادِ باری ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ (التوبة:۱۰۳)

ترجمہ: (اے پیغمبر!) ان لوگوں کے اموال میں سے صدقہ وصول کرلو، جس کے ذریعے تم انہیں پاک کردو اوران کے لئے باعثِ برکت بنو گے اوران کیلئے دعا کرو۔

اب اس آیت میں خطاب خاص ہے، اور صیغہ انفرادیت کا ہے لیکن اس آیت کی رو سے اسلامی ریاست کے ہر سربراہ کو اپنے عوام سے زکوۃ وصول کرنے اور اسے صحیح مصارف پر خرچ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اسی وجہ سے حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جن لوگوں نے آپ کو زکوۃ دینے سے انکار کیا، ان سے آپ نے جہاد کیا۔ بالکل اسی طرح زیرِ بحث حدیث میں الفاظ خاص ہیں لیکن ان کے تحت ہر سربراہِ حکومت داخل ہے۔

ہماری تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ بھی منقول ہیں:

فَمَنْ مَّاتَ وَعَلَيْهِ دَيْن ، وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَعَلَيْنَا قَضَاؤُهُ ۔[(۱)]

اس میں جمع کی ضمیر اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ تمام حکام کی ذمہ داری ہے۔ حضرت ابوجعفر رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے:

"اَلْغَارِمِيْنَ"، اَلْمُسْتَدِيْنَ فِيْ غَيْرِ سَرَفٍ، يَنْبَغِيْ لِلْإِمَامِ اَنْ يَقْضِيَ عَنْهُمْ مِّنْ بَيْتِ الْمَالِ.

ترجمہ: غارمین (قرآنی اصطلاح) وہ مقروض ہیں جنہوں نے بلاضرورت قرض نہ لیا ہو، امامِ وقت کی ذمہ داری ہے کہ ان کا قرض بیت المال سے ادا کرے۔[(۲)]

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: من ترك مالا فلاهله، الرقم: ۶۷۳۱۔

(۲) محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، محوله سابقا، ص: ۴۰۲، ج:۶۔

اسی مسلک کو حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی تشریح کرتے ہوئے راجح قول قرار دیا ہے[1] علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو اس مسئلے میں اتنے پختہ ہیں کہ انہوں نے واضح الفاظ میں لکھ دیا ہے کہ ہر حاکمِ وقت پر لازم ہے کہ وہ ہر نادار مقروض میت کا قرض بیت المال سے بے باک کردے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو روزِ قیامت اس سے قصاص لیا جائے گا اور دنیا میں وہ گناہگار رہے۔[2] وجہ یہی ہے کہ امامِ وقت رعیت کا نگہبان ہوتا ہے، دنیاوی مصائب اور اخروی جوابدہی کے اسباب سے نجات دلانا اس کے فرائض منصبی کا اہم حصہ ہوتا ہے۔

نیز بیت المال اس ادارے یا شعبے کا نام ہے جس میں مسلمانوں کی اجتماعی املاک محفوظ رکھی جاتی ہیں اور بوقتِ ضرورت ان کی مصالح وضروریات پر ہی خرچ کی جاتی ہیں۔ صاحبِ ھدایہ کہتے ہیں:

لِاَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ

ترجمہ: یعنی بیت المال تو مسلمانوں کے معائل کے لئے ہی رکھا گیا ہے۔[3]

لہٰذا مقروض وضرورت مند عوام کی بعد از مرگ چھٹکارے کا بندوبست اسی بیت المال سے ہونا قرینِ قیاس بھی ہے۔

شارحِ مؤطا علامہ سلیمان الباجی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے مسلم حکمرانوں کا اس معاملے کو جاری نہ رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔[4] لیکن ہمیں تو یہ تعامل حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں بھی نظر آتا ہے۔ آپ نے عراق کے گورنر کو خط لکھا کہ کہ لوگوں کو عطیات دے دو۔ انہوں نے جواب میں لکھا:

''میں لوگوں کو عطیات دے چکا ہوں (لیکن پھر بھی) بیت المال میں مال باقی ہے''

آپ نے فوری حکم دیا:

---

(۱) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری(ریاض، دار السلام،۱۴۲۱ھ)، کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من ترك مالا فلاهلی، ص: ۱۳، ج:۱۲۔

(۲) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الحواله،باب الدین،ص: ۱۷۸، ج:۱۲۔

(۳) علی بن ابی بکر المرغینانی،الھدایة، محوله سابقا، کتاب السیر، ص: ۵۴۴، ج:۲۔

(۴) سلیمان بن خلف بن سعد الباجی، المنتقی شرح الموطا(بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ھ۔۱۹۹۹م)، کتاب الجهاد، ص: ۴۱۲، ج:۴۔

"اُنْظُرْ کُلَّ مَنْ اَدَانَ فِیْ غَیْرِ سَفَهٍ وَلَا سَرَفٍ فَاقْضِ عَنْهُ"

ترجمہ: تم تلاش کرو ہر اس شخص جو جس نے بیوقوفی یا فضول خرچی کی وجہ سے قرض نہ لیا ہو، اس کی طرف سے قرض ادا کردو۔[1]

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے اس سرکاری حکم نامہ سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ بیت المال صرف اسی میت کے قرض ادا کرنے کا پابند ہے جس کے ریکارڈ سے اس قرض کی ضرورت ثابت ہوجائے۔ ناجائز مقاصد، دکھلاوے، یا محض شادی بیاہ کی اضافی رسموں کی غرض سے لئے ہوئے قرضوں کی ادائیگی کی ذمے داری بیت المال کی نہیں۔ ۱.۲.۲ میں احادیث کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوچکی کہ فاسد غرض والے قرض شروع سے مدد الٰہیہ سے محروم ہوتے ہیں۔ لہٰذا زمینی مدد بھی روا نہیں ہونی چاہیئے۔

نیز بیت المال میں اس مقروض کے حق کے تناسب کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ بیت المال قومی ملکیت ہوتا ہے، کسی ایک فرد کے تمام قرضہ جات اس سے ادا کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ اسلئے علامہ ابنِ بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقروض کا بیت المال پر قرض کے بقدر حق ہو تو تمام قرض ورنہ جس قدر حق اس کا بنتا ہو اسی حساب سے بیت المال سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا۔[2] اس حق کا حساب متعلقہ شخص کے ادا کردہ ٹیکسز، قومی مفاد کے کاموں اور اس کے کاروبار سے بیت المال کو پہنچنے والے مالی فوائد کو سامنے رکھ کر کیا جاسکتا ہے۔

گزشتہ تحقیق کا خلاصہ اور ہماری اس تجویز کا حاصل یہ ہے کہ مفلس مقروض کی اعانت حکومتِ اسلامیہ کی ذمے داری ہے۔ اس مد کے لئے قومی خزانے کا ایک مناسب حصہ مختص ہونا چاہیئے۔ ایک فارم ہر بالغ شہری سے پُر کرایا جائے جس میں ایک طرف اس کے کاروبار یا اس کی ملازمت کی نوعیت، اس سے قومی خزانے کو ہونے والا فائدہ، اس شہری کے جمع کردہ ٹیکسز کی تفصیلات درج ہوں۔ اس فارم کے دوسری طرف متعلقہ شخص کے ضروری قرضوں کی تعداد بھی درج ہو۔ دونوں اعداد کے تناسب سے ایک رقم طے کرلی جائے جو حکومت اس شہری کے مفلس ہونے کی صورت میں ادا کرنے کی پابند ہوگی۔

---

(۱) ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، محولہ سابقا، باب تعجیل اخراج الفیء، ص: ۳۶۳، ج:۱۔

(۲) علی بن خلف بن البطال، شرح ابن بطال علی صحیح البخاری(بیروت، دار لکتب العلمیہ، ۱۴۲۴ھ)، کتاب الحوالہ والکفالہ، باب من تکفل عن میت، ص: ۳۵۴، ج:۶۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں اس انتظام کے لئے مرکزی بینک میں ایک کھاتہ ہونا چاہئے۔ قرض خواہ، مالیاتی ادارے، اور بینک اپنے ناقابلِ وصول قرضوں کی رپورٹ مرکزی بینک کو دیں اور وہ صورتِ حال کی تحقیق کے بعد متعلقہ رقم ادا کر دے۔ نیز اس کھاتے کو قانونی طور پر ان کاروباری افراد اور اداروں کی امداد قرار دیا جائے جو دیوالیہ ہونے کے سبب ادائے قرض سے قاصر رہے۔[1] اس تجویز پر عمل کرنے سے فلاحی ریاست کا خواب بھی شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔ حکومت کی یقین دہانی کی وجہ سے قرض خواہوں کے سرمایے کے ڈوبنے کا امکان کم اور غریب سے غریب تر طبقے کے لئے قرض کا حصول آسان ہو جائے گا۔

۵.۲.۳.۲۔ زکوٰۃ فنڈ سے اعانت

اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے ہیں:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ الْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغٰرِمِيْنَ وَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝۶۰ (التوبة)

ترجمہ: صدقات تو دراصل حق ہے فقیروں کا، مسکینوں کا، اور ان اہلکاروں کا جو صدقات کی وصولی پر مقرر ہوتے ہیں، اور ان کا جن کی دلداری مقصود ہے۔ نیز انہیں غلاموں کو آزاد کرنے میں، اور قرض داروں کے قرض ادا کرنے میں، اور اللہ کے راستے میں، اور مسافروں کی مدد میں خرچ کیا جائے۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے۔ اور اللہ علم کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک۔

ان آٹھ مصارف کے بیان کے لئے قرآن نے دو مختلف اسلوب اختیار کئے ہیں۔ پہلے چار مصارف کا حق حرفِ لام کے ذریعہ بیان ہوا (لِلْفُقَرَآءِ) جبکہ بقیہ چار مصارف (جن میں مقروض بھی شامل ہے) کا ذکر حرفِ فی کے ساتھ ہے (وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ)۔ حرفِ فی ظرفیت کے معنی رکھتا ہے جس کی وجہ سے آیت کے اس حصہ کے معنی ہوئے کہ زکوٰۃ کو ان لوگوں کے اندر رکھ دینا چاہئے۔ اس

---

(۱) نجات اللہ صدیقی، غیر سودی بینکاری (لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، ۸ فروری ۲۰۰۰ م)، چوتھا باب: بینک کے قرضے، ص: ۸۳۔

سے معلوم ہوا کہ آخری چار مصارف (جن میں ایک مقروض بھی ہے) زکوۃ کے زیادہ مستحق ہیں۔

لہٰذا قرآنی اسلوب کا تقاضا یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی میں قرض دار کو عام غرباء پر ترجیح دینی چاہئے کیونکہ وہ زیادہ ضرورت مند ہے، اپنے اخراجات کی فکر کے ساتھ ساتھ اسے قرض خواہوں کی بھی فکر ہے۔(۱) فقہائے کرام بھی مقروض کے ساتھ اس ترجیحی سلوک کی تاکید فرماتے ہیں۔ علامہ ابنِ نجیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے:

وَالدَّفْعُ إِلَى مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ أَوْلٰى مِنَ الدَّفْعِ إِلَى الْفَقِيرِ

ترجمہ: جس پر ادھار کا بوجھ ہو اسے زکوٰۃ دینا عام فقیر سے زیادہ بہتر ہے۔(۲)

جبکہ ہمارے معاشرے میں غرباء وفقراء کی زکوۃ سے مدد کا تو پھر بھی رواج ہے لیکن سفید پوش مقروض کی اس مد سے اعانت خال ہی خال نظر آتی ہے۔

قرآن کریم نے مقروض کے لئے غارم کی اصطلاح استعمال کر کے بھی اس کے زیادہ مستحقِ زکوۃ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ زجاج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غرم کسی سخت چیز کے لازم ہو جانے کو کہتے ہیں، دوزخ کے عذاب کو بھی اسی لئے غرام کہا گیا ہے اور عشق کے دائمی روگ کو بھی غرم کہا جاتا ہے۔ قرض دار پر بھی فکرِ قرض دن رات سوار رہتی ہے اسی لئے اسے غارم کا عنوان دیا گیا ہے۔(۳)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان لوگوں کی جو قرض کے زیر بار آجائیں اور کوشش کے باوجود ادائیگی نہ کر سکیں، زکوٰۃ وصدقات کے مد سے تعاون کرنے کی ترغیب دی ہے۔ عہدِ رسالت میں ایک شخص نے ایک باغ خریدا لیکن اس کے تمام پھل ضائع ہو گئے اور وہ اپنے واجبات کی ادائیگی سے معذور ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام اعلان فرمایا: ''تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ'' اس پر صدقہ کرو۔(۴)

---

(۱) محمود بن عمر زمحشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التاویل (قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ھ)، ص: ۲۸۳، ج: ۲۔

(۲) عمر بن ابراھیم ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، محوله سابقا، کتاب الزکاۃ، باب المصارف، ص: ۲۴۲، ج: ۲۔

(۳) محمد بن عمر بن الحسین رازی، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، محوله سابقا، ص: ۹۰، ج: ۱۶۔

(۴) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب وضع الجائحه، الرقم: ۳۴۶۹۔

شریعت کا عام ضابطہ یہ ہے کہ انسان کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کرے، زکوٰۃ وصدقات طلب نہ کرے، لیکن نادار مقروض کو اس سے استثنا دیا گیا ہے اور اسے زکوٰۃ طلب کرنے کی گنجائش ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لاَ تَحِلُّ لِغَنِيٍّ وَلاَ لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ إِلاَّ لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ غُرْمٍ مُفْظِعٍ

ترجمہ: غنی آدمی اور توانا آدمی کو سوال کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ ایسے آدمی کو جائز ہے جس کو ناداری وافلاس نے زمین پر گرادیا ہو یا جس پر قرض کا بھاری بوجھ پڑ گیا ہو۔[1]

اس حدیث سے واضح ہوا کہ محض مقروض ہونا مستحقِ زکوۃ ہونے کے لئے کافی نہیں، اس کے لئے فقر شرط ہے جس کا شرعی معیار نصابِ زکوٰۃ ہے۔ یعنی ایسا مقروض ہو جو اپنے سارے اثاثے قرض میں دے دے تو ان کے پاس نصابِ زکوٰۃ، یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر مال باقی نہ رہے۔ لہٰذا ایک مالدار آدمی جس نے اضافی ضروریات کے لئے قرض لیا ہو اس کی اعانت زکوۃ فنڈ سے نہیں کی جاسکتی۔ قاضی ابوسعود رحمۃ اللہ علیہ اَلْغَارِمِیْنَ کی تشریح میں لکھتے ہیں:

اَلَّذِيْنَ تَدَايَنُوْا لِاَنْفُسِهِمْ فِيْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ نِصَابٌ فَاضِلٌ عَنْ دُيُوْنِهِمْ۔

ترجمہ: وہ لوگ جنہوں نے ذاتی جائز ضروریات کے لئے قرض لیا ہو اور اس قرض کے علاوہ ان کے پاس نصابِ مال نہ ہو۔[2]

نیز اس سلسلے میں یہ مسئلہ بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ زکوۃ ایک عبادت ہونے کی وجہ سے بغیر نیت کے معتبر نہیں اور نہ ہی ادائیگی کے بعد نیت نہیں کی جاسکتی۔ لہٰذا کسی غریب مستحق کے ذمے قرض ہو تو اسے محض معاف کرنے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔ صحیح صورت یہ ہے کہ اس مقروض کو زکوۃ کی نیت سے مال دیا جائے، اس کے مال پر قبضہ کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، پھر اس سے اپنے قرض کے طور پر وہ

---

(۱) محمد بن غیسی ترمذی، جامع الترمذی، محوله سابقا، کتاب الزکاة، باب ماجاء من لا تحل له الصدقة، الرقم: ۶۵۳۔

(۲) ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفی، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم (بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۴ھ) ص: ۴۰۳، ج: ۳۔

مال واپس لے لیا جائے۔[1]

خلاصہ یہ ہے کہ زکوۃ فنڈ کا قیام اور اس میں قرض نادہندگان کے لئے ایک مخصوص کرنا شرعی تقاضا ہے۔ بالخصوص ادھار اقساط پر خرید وفروخت کرنے والے تاجروں اور مالیاتی اداروں کو یہ سہولت ملنی چاہئے جس کے ذریعے وہ اپنے ہر مفلس گاہک کی بقیہ اقساط زکوۃ فنڈ سے وصول کرسکیں۔ اس سے تاجروں کو بھی اپنے سرمایے کی وصولیابی کا یقین رہے گا جس کی وجہ سے سرمایہ کاری کی شرح میں اضافہ ہوگا۔

۳.۳.۲.۵۔ اہلِ تعلق کی ذمہ داری

انسان صرف اپنی ذات پر بھروسہ کر کے قرض کی ذمے داری نہیں اٹھاتا بلکہ وہ ایک سماجی قوت اور خاندانی پشت پناہی کو اپنے پیچھے محسوس کرتا ہے۔ یہ خیال اسے ہمیشہ رہتا ہے کہ اس کے نادار ہونے پر اسے مددگار ومعاون مل جائیں گے۔ اسی لئے اجتماعی کفالت وتعاون کا یہ طریقہ مسلمانوں کو سکھایا گیا ہے اور نادار مقروض کا قرضہ ادا کرنے کی رشتے داروں کو پرزور ترغیب دی گئی ہے۔

۲.۲.۲ کے تحت یہ حدیث بیان ہوچکی ہے کہ سعد بن اطول رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرا بھائی فوت ہوگیا اور تین سو دینار قرض بھی چھوڑ گیا۔ اور چھوٹے چھوٹے بچے بھی۔ اب ان یتیم بچوں کی کفالت میرے ذمے تھی۔ میں نے چاہا کہ اپنی طرف سے ان معصوموں پر خرچ کروں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّ أَخَاكَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ فَاذْهَبْ فَاقْضِ عَنْهُ

ترجمہ: تمہارا بھائی اپنے قرض کی وجہ سے قید میں ہے، پہلے اس کا قرضہ ادا کرو۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے تعمیلِ ارشاد میں تمام قرضہ اتار دیا اور خدمتِ اقدس میں عرض کی: اے اللہ کے رسول! تمام قرضہ ادا ہوگیا، بس ایک عورت باقی رہتی ہے، وہ دو دینار بھائی کے ذمے بتاتی ہے لیکن اس پر گواہ کوئی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کی بھی ادائیگی کردو، وہ سچی ہے۔[2]

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع، ص: ۲۷۱، ج: ۲۔

(۲) احمد بن حنبل، مسند أحمد، محوله سابقاً، مسند الشامين، حديث سعد بن الاطول، ص: ۱۲۲۳، الرقم: ۱۷۳۵۹۔ (وقال المحشي: صحح البوصيري اسناده۔ قال الالباني: صحيح۔)

اس حدیث میں رشتے داروں کو اعانت پر ابھارا گیا ہے جس کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر فوری اثر ہوا۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے قرض کی ادائیگی کے لئے اتنی تیزی سے بارگاہِ اقدس میں حاضر ہوئے کہ خود فرماتے ہیں:

فَأَتَيْتُهُ كَأَنِّي شَرَارَةٌ.

ترجمہ: گویا میں آگ کا شرارہ تھا۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب قاتلانہ حملے میں شدید زخمی ہوئے اور جانبر ہونے کی صورت نظر نہیں رہی تو آپ نے اپنے صاحبزادہ کو یہی تاکید فرمائی کہ ان کے ذمے جو ستر ہزار کا قرضہ ہے اسے اوّلا خاندانِ عمر کے مال سے ادا کیا جائے، اگر بچ جائے تو عدی بن کعب کے گھرانے سے مدد لی جائے، اس کے بعد تمام قریش سے(۲) یعنی قبیلے کی شاخوں میں بھی قریب تر کی ذمے داری مقدم ہے۔

ذخیرہ احادیث میں اسی نسبت سے ایک اور نص بھی موجود ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقروض میت کی جنازہ پڑھانے سے پہلے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا:

إِنَّ فُلَانًا، لِرَجُلٍ مِنْهُمْ، مَأْسُورٌ بِدَيْنِهِ، فَلَوْ رَأَيْتَ أَهْلَهُ وَمَنْ يَتَحَرَّوْنَ أَمْرَهُ قَامُوا فَقَضَوْا عَنْهُ۔

ترجمہ: یہ شخص اپنے قرض کی وجہ سے (جنت سے) روک دیا گیا ہے۔ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اس کے کنبے والے اور اس کے معاملے کی فکر کرنے والے لوگ اٹھیں اور اس کی طرف سے ادائیگی کریں۔(۳)

اس جملے نے معاونین کی فہرست میں اور اضافہ کر دیا۔ یعنی نادار مقروض کی اعانت صرف خونی رشتے داروں کی ذمے داری نہیں بلکہ اس میں ہر اس شخص کو آگے بڑھنا چاہئے جو مقروض کے معاملے پر نظر

---

(۱) احمد بن حنبل الشیبانی،مسند احمد بن حنبل ، محوله سابقا، مسندِ جابر بن عبد الله،ص: ۹۷۱۔ الرقم: (۱۴۱۶۷)۱۴۲۱۴ ۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری،محوله سابقا، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، باب باب قِصَّةُ الْبَيْعَةِ ، وَالاتِّفَاقُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رضی الله عنه،الرقم: ۳۷۰۰۔

(۳) أحمد بن الحسين البيهقی ،السنن الكبری، محوله سابقا، کتاب التفلیس، باب حلول الدين عن الميت،ص: ۴۹، ج:۶۔

رکھ سکتا تھا۔ فی زمانہ اس کا بہترین مصداق ہم پیشہ یا ایک محکمے کے ملازمین ہوسکتے ہیں۔ جس طرح اہلِ خاندان انسان کے لئے مددگار ہوتے ہیں ان سے کہیں زیادہ انسان آدمی ہم پیشہ افراد سے سہارا محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح ایک سوسائٹی کے رہائشی افراد بھی اسی کے مصداق ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ رشتے داروں، ہم دفتر ساتھیوں، سماجی سوسائیٹیوں سے منسلک افراد کی شرعی ذمے داری ہے کہ وہ متعلقہ معسر مقروض کی مدد کریں۔

۵.۳۔ مقروض کی طرف سے مماطلت

(Delinquency in Debt Repayment)

مطل عربی لفظ ہے، جسکے اصلی معنی کسی چیز کو پھیلانے اور طول دینے کے ہیں۔ عربی محاورے میں رسی کھینچنے کو مطل الجبل کہتے ہیں۔ اسی مناسبت سے ادائیگی میں تاخیر اور ٹال مٹول کو بھی مطل کہا جاتا ہے۔ علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے اس کی اصطلاحی تعریف یہ بیان کی ہے کہ

تَأْخِير مَا اُسْتُحِقَّ أَدَاؤُهُ بِغَيْرِ عُذْر۔

ترجمہ: جس چیز کی ادائیگیاں واجب ہو اس میں بلا عذر تاخیر کرنا۔[۱]

نصوصِ شریعت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض ایک بوجھ ہے جسے سر سے اتارنے میں مقروض کو بلا وجہ دیر نہیں کرنی چاہئے۔ جہاں مقروض کو تنگدستی کی بنیاد پر شریعت نے مہلت دلوائی ہے وہاں اسے اپنے قرض میں بلا وجہ تاخیر کرنے پر قابلِ ملامت اور مستحقِ عقوبت بھی قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ﴿۲۷۹﴾ (البقرة)

ترجمہ: نہ تم کسی پر ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یعنی نہ تو قرض خواہ اضافی رقم کا مطالبہ کر کے مقروض پر ظلم کرے اور نہ ہی مقروض کم یا تاخیر سے ادا کر کے قرض خواہ پر ظلم کرے۔

اس آیت سے واضح ہوا کہ مماطلت بھی ظلم ہے، قرض اگر بعد میں ادا کر بھی دیا جائے تب بھی وقت پر ادا نہ کرنے کا وبال اور گناہ ایسا ہی ہے جیسے چوری یا غصب کے ذریعے ظلم کرنے کا گناہ ہے۔

---

(۱) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الحواله، باب الحواله وهل یرجع فی الحواله، ص: ۵۸٦، ج:۴۔

علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے ضمن میں اس مسئلے کو اپنے مخصوص فقہی انداز سے ثابت کیا ہے[۱] نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس حدیث کو بیان کیا کرتے تھے کہ مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ "مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے"[۲]

اس ظلم کا خاتمہ نہایت ضروری ہے۔ معاشرے میں حقوق کی عدم ادائیگی یا بے وقت ادائیگی عام ہو جائے تو انارکی پھیلتی ہے، سرمایہ کاری کم ہو جاتی ہے اور حقیقی مستحقین کو قرض ملنا بھی بند ہو جاتے ہیں۔ جہاں risk of late payment کی شرح بڑھ جائے وہاں کے مالیاتی ادارے اور بینک خسارے کا شکار ہو جاتے ہیں۔

ادھار کی ادائیگی میں ٹال مٹول کا ناسور متعدد صورتوں میں ہمارے معاشرے میں پھیلتا جا رہا ہے:

☆ قسطوں میں خریداری کے بعد سامان کی قیمت خریدار کے ذمے دَین ہوتی ہے، اس کی بروقت وصولی دکانداروں کے لئے جوئے شیر لانے کے مترادف بنتی جا رہی ہے۔

☆ اسی طرح ہر مہینے کے اختتام پر ملازمین کی تنخواہیں مالکان پر ادھار ہوتی ہیں، جنہیں تاخیر سے ادا کرنا بھی ظلم ہے۔

☆ اسی طرح اجتماعی یا انفرادی قرضوں کی واپسی بھی عموماً تاخیر کا شکار ہو جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام صورتیں مماطلت میں شامل ہیں۔

وَيَدْخُل فِي الْمَطْل كُلّ مَنْ لَزِمَهُ حَقٌّ كَالزَّوْجِ لِزَوْجَته وَالسَّيِّد لِعَبْدِهِ وَالْحَاكِم لِرَعِيَّتِهِ وَبِالْعَكْسِ۔[۳]

نیز علامہ ابن الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے قیمت تاخیر سے ادا کرنے والے گاہکوں کی مذمت میں اسی مماطلت کی وعید سے استدلال کیا ہے، الفاظ یہ ہیں:

وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَسْأَلُهُ نُقْصَانَ الثَّمَنِ ، وَلَا التَّأْخِيرَ وَلَكِنْ يُمَاطِلُهُ بِقَوْلِهِ : غَدًا وَبَعْدَ غَدٍ وَغُدْوَةً وَعَشِيَّةً إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ عَوَائِدِهِمْ

---

(۱) احمد بن علی الرازی الجصاص، احکام القرآن، محولہ سابقا، باب البیع، ص: ۴۷۴، ج: ۱۔

(۲) بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الاستقراض، باب مطل الغنی ظلم، الرقم: ۲۴۰۰۔

(۳) احمد بن علی بن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الحوالہ، باب الحوالہ وھل یرجع فی الحوالہ، ص: ۵۸۸، ج: ۴۔

مَعَ وُجُودِ الْقُدْرَةِ عَلَى أَدَاءِ الثَّمَنِ فِي الْوَقْتِ وَهَذَا يَدْخُلُ فِي ضِمْنِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ) نَسْأَلُ اللَّهَ السَّلَامَةَ بِمَنِّهِ۔[1]

اسی ضرورت کے پیشِ نظر ہم ان صفحات میں ایسے اقدامات تجویز کرتے ہیں جو مقروض کو ادائیگی میں ٹال مٹول سے روکنے میں اہم کردار ادا کریں گے۔ ان میں سے کچھ اقدامات پیشگی احتیاط کے طور پر اختیار کئے جاسکتے ہیں اور بعض اقدامات ایسے ہیں جن سے ٹال مٹول کے بعد قرض وصول کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔

۵.۳.۱۔ مماطلت سے بچاؤ کے پیشگی اقدامات

۵.۳.۱.۱۔ قرضوں کی سیکورٹی (رہن, Pledge)

شریعت نے قرض دہندہ کو یہ حق دیا ہے کہ وہ قرض کی بروقت واپسی یقینی بنانے کے لئے حصولِ قرض کے خواہشمند سے یہ مطالبہ کرسکتا ہے کہ وہ اپنی کوئی چیز بطورِ ضمانت اس کے حوالے کرے، اسے رہن (pledge) کہتے ہیں۔

رہن قرض کی وصولی تک قرض خواہ کے قبضے میں رہتا ہے، اسی لئے لفظِ رہن کے لغوی استعمالات ہی سے پابندی، قید، گروی رکھنا مترشح ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ (المدثر)

ترجمہ: ہر شخص اپنے کرتوت کی وجہ سے گروی رکھا ہوا ہے۔

یعنی تمام نفوس روزِ قیامت اپنے اپنے حساب کے لئے قید میں ہونگے، جب تک حساب نہ ہو جائے کوئی اپنی مرضی سے کہیں نہیں جاسکے گا۔ معلوم ہوا کہ کوئی شخص قرض کے بدلے رہن رکھوا دے تو وہ چیز قرض خواہ کے قبضے میں محبوس رہے گی، مالک محض اپنی چاہت سے اس میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا۔

عملِ رہن کی حد بندی کے لئے فقہائے کرام نے مختلف اصطلاحی تعریفات بیان کی ہیں جن میں ہماری نظر میں سب سے جامع تعریف کرنے کا اعزاز علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہے۔

---

(۱) محمد بن محمد المالكي الشهير بابن الحاج، المدخل (قاهرة، مكتبة دارالتراث)، النهي عن تاخير الثمن في البيع الحال، ص: ۵۹، ج: ۴۔

الرَّهْنَ عَقْدُ وَثِيقَةٍ بِمَالٍ مَشْرُوعٍ لِلتَّوَثُّقِ فِي جَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ

ترجمہ: کسی جائز مال کی وصولی کے لئے وصولی کی جانب میں اعتماد حاصل کرنے کے لئے ہونے والے عقدِ وثیقہ کا نام رہن ہے۔[1]

اس تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ رہن سے مراد یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو جو شرعاً مالیت رکھتی ہو، حصولِ قرض کے لئے پختہ ضمانت بنایا جائے۔ اس تعریف میں لفظِ وثیقہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جس پر وثوق یعنی بھروسہ کیا جا سکے اور عدمِ ادائیگی کی صورت میں اس کو فروخت کر کے قرض وصول کیا جا سکے۔

الغرض قرض خواہ کوئی ضمانت مانگ سکتا ہے تاکہ اگر مقروض ادائیگی نہ کرے تو نقصان کے خلاف اسے تحفظ حاصل ہو۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زرہ کی ضمانت پر ایک یہودی (ابوالشحم) سے تیس صاع غلہ ادھار لیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال تک یہودی کے پاس تھی۔[2] قرآنِ کریم میں رہن کے متعلق ارشاد ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ (البقرة:۲۸۳)

ترجمہ: اور اگر تم سفر پر ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو رہن قبضے میں رکھ لئے جائیں۔

تاہم یہ حکم امرِ ارشادی ہے یعنی یہ ایسا حکم ہے جو شرعی تقاضے کے طور پر نہیں بلکہ عامۃ الناس کی سہولت کے لئے دیا گیا ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہاں رہن رکھنے کا حکم کاتب کے موجود نہ ہونے کی صورت میں دیا گیا ہے اور معاملات کو لکھنے کا حکم بالاتفاق مستحب ہے، وجوبی نہیں۔ جب اصل حکم استحبابی ہے تو اس کے بدلے میں جو حکم ہے وہ وجوبی نہیں ہو سکتا۔

اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں عربوں کا رواج یہ تھا کہ مقروض (راہن) جب ادائے قرض سے عاجز و قاصر ہو جاتا تو مالِ مرہون اس کی ملکیت سے خارج قرار دے کر قرض خواہ (مرتہن) اس پر اپنا قبضہ جما لیتا تھا چاہے اس کی مالیت اور مقدارِ قرض میں جتنا بھی فرق ہو، مگر اسلام نے اس ظلم کو باطل قرار دے دیا۔

---

(۱) محمد بن احمد بن سهل سرخسی، کتاب المبسوط، محوله سابقا، کتاب الرهن، ص: ۵۹، ج: ۲۱۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الجهاد والسیر، باب ما قیل فی درع النبی صلی الله علیه و سلم والقمیص فی الحرب، الرقم: ۲۹۱۶۔

حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے مدینہ منورہ میں ایک مقررہ مدت کے لئے اپنا گھر رہن رکھوایا، جب مدت گزرنے پر بھی وہ اپنا قرضہ ادا نہ کرسکا تو قرض خواہ نے کہا یہ گھر اب میرا ہوگیا۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ"

ترجمہ: رہن پر قبضہ نہیں کیا جاسکتا۔[1]

لہٰذا قسطوں پر خرید و فروخت کی صورت میں اگر خریدار اپنے ذمے ادھار رقم بروقت واپس نہ کرسکے تو اس کی رہن رکھوائی ہوئی چیز پر قبضہ کرلینا درست نہیں، اس ریت کو ختم کرنا ضروری ہے۔

اب صورت یہ ہے کہ جب مدت پوری ہوجائے تو مقروض کے لئے لازم ہوگا کہ وہ ایفائے عہد کرتے ہوئے قرض ادا کرے، اگر وہ ٹال مٹول سے کام لیتا ہے تب بھی قرض خواہ مرہونہ چیز کو بلا اجازت از خود فروخت نہیں کرسکتا کیونکہ ملکیت مقروض ہی کی ہے۔ البتہ وہ قاضی یا اس کے قائم مقام شرعی پنچائیت کی طرف رجوع کرے گا جو مقروض کو قرض کی ادائیگی یا اپنے مالِ مرہونہ کی فروختگی پر مجبور کرے گا۔

خود قاضی بھی اپنے طور پر راہن کی مرضی کے بغیر اس مال کو فروخت کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے یہ اختیار نہیں۔ ہاں وہ راہن کو قید کرسکتا ہے تا آنکہ وہ مجبور ہوکر فروختگی پر تیار ہوجائے۔ فقہ حنفی کے دیگر مجتہدین امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قاضی از خود بھی فروخت کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔ یہ اختلاف دراصل حجر کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اکثر فقہائے کرام کے نزدیک بعض حالات میں آزاد، عاقل، بالغ مقروض کو بھی محجور (مجبور) کیا جاسکتا ہے جبکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی حال میں بھی نہیں کیا جاسکتا۔ زیرِ بحث مسئلے میں متعدد حنفی فقہا نے بھی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو قابلِ فتویٰ قرار دیا ہے۔[2] دوسرے فقہاء مالکیہ، شوافع، حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کی بھی یہی رائے ہے۔[3]

---

(۱) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ، المصنف لابنِ ابی شیبہ، محولہ سابقا، کتاب البیوع والاقضیہ، باب فی الرجل یرھن الرھن فیھلك، ص: ۵۵۶، ج: ۱۱، الرقم: ۲۳۲۵۱۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الرھن، باب الرھن یوضع علی ید عدل، ص: ۵۰۵، ج: ۶۔

(۳) وھبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، محولہ سابقا، کتاب الرھن، المبحث الثالث :احکام الرھن، المطلب الثامن :بیع الرھن، ص: ۲۷۴، ج:۵۔

نیز اختلافی مسائل میں قاضی کا فیصلہ وجہ ترجیح یا رفعِ اختلاف کا باعث بنتا ہے، اس بنا پر بھی قاضی کے فیصلے کے بعد مالِ مرہون کو فروخت کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔ لیکن اس فقہی اختلاف اور قانونی چارہ جوئی کی زحمت سے بچنے کے لئے بینکوں اور ادھار خرید وفروخت کا کام کرنے والوں کے لئے ہماری یہ تجویز ہے کہ رہن کا معاملہ کرتے وقت ہی گاہک سے وکالت نامہ بھی پُر کروالیں جس کی رو سے مقروض بینک کو یا کسی بھی تیسرے شخص کو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں سامان رہن فروخت کرنے کا وکیل بنا دیں۔ اس کے بعد مقروض وکیل کو معزول بھی نہیں کرسکتا بلکہ اس کے انتقال کے بعد بھی وہ معزول نہیں ہوگا۔[1] اب مقروض کی ٹال مٹول ثابت ہو جائے تو وکیل کو شرعاً یہ اختیار ہوگا کہ سامانِ رہن فروخت کر کے مقروض کا قرض ادا کرے۔ اگر مرہون کی قیمت بقدرِ قرض ہو تو معاملہ برابر سرابر رہے گا۔ اگر قرض سے کم ہو تو بقیہ رقم مقروض ادا کرے گا، اور اگر قرض سے زائد ہو تو زائد رقم مقروض کے حوالے کر دی جائے گی۔

عصرِ حاضر کے تجارتی معاملات میں رہن رکھنے کی شرح میں اضافہ ہو رہا ہے کیونکہ قوتِ خرید میں کمی اور افراطِ زر میں اضافے کی وجہ سے یکمشت خریداری کے بجائے قسطوں میں خریدنے کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ اس معاملے میں بقیہ اقساط خریدار کے ذمے دَین ہوتی ہیں جس کی یقینی وصولیابی کے لئے فروخت کنندہ ان سے رہن طلب کرتے ہیں۔

نیز اسلامی بینکوں میں مرابحہ مؤجلہ کو بطور طریقہ تمویل (mode of finance) استعمال کیا جا رہا ہے۔ اس کی عملی صورت ادھار خریداری کی ہی ہوتی ہے اور بقیہ اقساط گاہک کے ذمہ دَین ہوتی ہیں، جن میں عدمِ ادائیگی (default) یا مؤخر ادائیگی (late payment) کے خطرات سے بچنے کے لئے بینک گاہک سے چند اقسام کے رہن (mortgage) لیتا ہے۔

شرعاً بینک اور مالیاتی ادارے اس طرح کے ادھار معاملات میں درجِ ذیل اقسام کے رہن طلب کرتے ہیں:

(۱) گاہک کے کرنٹ اکاؤنٹ کو رہن کے طور پر رکھ لینا

(۲) گاہک کے سیونگ اکاؤنٹ وغیرہ میں موجود سرمایہ کاری کی رقم

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب الوکالہ، باب عزل الوکیل، ص: ۵۳۹، ج:۵۔

(۳) گاہک کے خرید شدہ شیئرز

(۴) گاہک کے اثاثہ جات (assets) کو قبضہ میں لے لینا۔

(۵) گاہک کے املاک کے ملکیتی کاغذات پر قبضے۔ اسے رہنِ حکمی (registered pledge)، لیین (lien) اور جاری رہن (floating mortgage) بھی کہتے ہیں۔

ذیل میں ان میں سے ہر ایک قسم کے رہن کی شرعی حیثیت کا جائزہ لیا گیا ہے:

۵.۳.۱.۱۔ کرنٹ اکاؤنٹ کو رہن رکھنا

اس پر تفصیلی بحث ۲.۴.۱ کے تحت کی جاچکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مالکی فقہ کی روشنی میں کرنٹ اکاؤنٹ سے رہن کا کام لیا جاسکتا ہے۔

۵.۳.۱.۲۔ گاہک کی سرمایہ کاری کی رقم

جہاں تک ان رقموں کا تعلق ہے جو عام بینکوں کے اندر سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں تو ان کا حکم بعینہ وہی ہے جو کرنٹ اکاؤنٹ کا تفصیل سے لکھا گیا ہے، اس لئے کہ یہ رقم بھی بینک کے پاس بطور قرض ہوتی ہے۔ البتہ جو رقمیں اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں وہ بینک کے پاس بطور قرض جمع نہیں ہوتیں بلکہ وہ رقمیں بینک کی ملکیت میں داخل ہوکر سرمایہ کار کا ایک حصہ مشاع (مشترک چیز کا حصہ) بن جاتی ہیں۔ اس لئے یہاں یہ سوال حل طلب ہے کہ کیا مشاع (مشترک چیز) جس کے ایک سے زائد مالک ہوں رہن رکھا جاسکتا ہے؟۔ اس سوال کے جواب سے پہلے تیسری صورت کو بھی دیکھ لیتے ہیں

۵.۳.۱.۳۔ گاہک کے ملکیتی شیئرز

شیئرز درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر ہولڈر (share holder) کی ملکیت کے ایک متناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے۔ شیئر ہولڈر شیئرز خریدنے کے نتیجے میں کمپنی کے اثاثوں اور املاک کے متناسب حصے کا مالک بن جاتا ہے۔ اس طرح شیئرز کمپنی کے اثاثوں کی مشاع ملکیت کو ظاہر کرتے ہیں۔

مشاع چیز کے قابلِ رہن ہونے میں اختلاف ہے۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اسے جائز قرار دیتے ہیں جبکہ حنفیہ اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ مفتی اعجاز احمد صمدانی نے اس مسئلے کے دونوں

فریق کے مؤقف اور ان کے دلائل کو تفصیل سے اپنے تحقیقی مقالے ''مالی معاملات پر غرر کے اثرات'' میں قلم بند کیا ہے[١] ان دلائل کے تجزیے کے بعد ہماری نظر میں ائمہ ثلاثہ کے دلائل قوی معلوم ہوتے ہیں اور خصوصاً اس لئے کہ مشاع چیز کو رہن رکھنے سے قرضے کی وصولی کا مقصد حاصل ہوسکتا ہے اور حنفی مسلک کے مطابق بھی مشاع چیز کی بیع جائز ہے اور رہن کا مقصد بھی بنیادی طور پر یہ ہے کہ قرض وصول نہ ہونے کی صورت میں اسے بیچ کر قرضہ حاصل کیا جائے۔

اسی لئے اسلامی بینکاری کے قوانین مدون کرنے والی المجلس الشرعی نے مالیاتی اداروں کو مشاع چیز کے رہن رکھنے کی اجازت دیتے ہوئے لکھا ہے:

وَيَجُوْزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ مَعْ تَحْدِيْدِ النِّسْبَةِ الْمَرْهُوْنَةِ مِنْهُ وَمِنْ ذٰلِكَ رَهْنُ الْاِسْهِمِ

ترجمہ: مشاع چیز کا رہن جائز ہے بشرطیکہ مرہونہ حصے کی تحدید کردی جائے، اس کی ایک مثال شیئرز کا رہن ہے۔[٢]

البتہ چونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، اس لئے عام حالات میں جہاں رہنِ مشاع کی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے بچنا ہی بہتر ہے۔

۵.۳.۱.۱.۴۔ گاہک کے اثاثہ جات (assets) کو قبضے میں لے لینا:

یہ رہن رکھنے کا روایتی اور قدیم طریقہ ہے جس میں مقروض سے اس کے اثاثے بطور گروی طلب کئے جاتے ہیں، مثلاً: مکان، زمین، زیورات، وغیرہ۔ ان چیزوں کے قابلِ رہن میں کوئی فقہی اعتراض نہیں، بشرطیکہ عقدِ رہن کی بنیادی شرائطِ جواز کا خیال رکھا گیا ہو۔

البتہ مسئلہ ان مرہونہ چیزوں سے انتفاع کا ہے۔ آج کل مکانات کے سلسلے میں یہ رواج کثرت سے ہوگیا ہے کہ لوگ قرض خواہ کے پاس مکان بطورِ رہن کے رکھتے ہیں اور وہ صاحب بلا کرایہ اس میں رہتے ہیں، بلکہ بسا اوقات دوسروں کو کرایے پر بھی دیتے ہیں اور کرایہ وصول کرتے رہتے ہیں، قرض

---

(١) اعجاز احمد صمدانی، مالی معاملات پر غرر کے اثرات (کراچی، ادارۃ المعارف، محرم ١٤٢٨ھ)، ص: ٢٦٠۔

(٢) المعايير الشرعيه (بحرين، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلاميه، ١٤٣١ھ۔ ٢٠١٠م)، الضمانات، ص: ٥٠۔

کی رقم پھر اس کے علاوہ وصول کی جاتی ہے۔ گھریلو قرضوں میں خواتین مرہونہ زیورات پہن لیتی ہیں، اور مالیاتی ادرے یا بینک ایسے مرہونہ فلیٹ کو کرایہ پر دے کر کرایہ وصول کرنے لگتے ہیں۔ زمین قابلِ کاشت ہو تو قرض خواہ بلاعوض اس کی کاشت کاری سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ صورتِ حال اس بات کا تقاضا کر رہی ہے کہ انتفاع بالرھن کے مسئلے کا جائزہ لیا جائے۔

مرتہن (قرض خواہ) کا رہن سے فائدہ اٹھانا جائز ہے یا نہیں، اس سلسلے میں ائمہ اربعہ کا قدرے اختلاف ہے۔

شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مرتہن کے لئے مالِ رہون میں صرف حق الإستیثاق (روکنے کا حق) حاصل ہوتا ہے، اس سے فائدہ اٹھانے یا کسی بھی طرح استعمال کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا ہے۔ (۱)

فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اگرچہ اس مسئلے میں چار اقوال ہیں لیکن راجح قول یہ ہے کہ ہر حال میں انتفاع ناجائز ہے، چاہے یہ رہائش کی صورت میں ہو یا سواری یا کسی اور ذریعے سے ہو، اور چاہے راہن نے اس استعمال کی اجازت بھی دے دی ہو۔ اگر نفع اٹھائے گا تو سود جیسے گناہِ کبیرہ کا مستحق ہے۔ سرزمینِ سمرقند کے جلیل القدر فقیہ عبد اللہ محمد بن اسلم سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی نظریہ ہے:

لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ بِوَجْهٍ مِّنَ الْوُجُوهِ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ، لِأَنَّهُ أَذِنَ لَهُ فِي الرِّبَا لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِي دَيْنَهُ كَامِلًا فَتَبْقَى لَهُ الْمَنْفَعَةُ فَضْلًا فَيَكُونُ رِبًا، وَهَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ۔ (۲)

اس لئے ممتاز حنفی مفتیان نے مذکورہ انتفاع کے مطلقاً ناجائز ہونے پر ہی فتوے دیے ہیں جن میں مفتی رشید احمد لدھیانوی، (۳) شیخ الحدیث مفتی عبد الحق صاحب، (۴) مولانا اشرف علی تھانوی

---

(۱) یحیٰ بن شرف نووی، روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ)، کتاب الرھن، الباب الثالث فی حکم المرھون بعد القبض فیہ، فصل: لیس للمرتھن فی المرھون إلا حق الإستیثاق، ص: ۳۳۸، ج:۳۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الرھن، ص: ۴۸۲، ج:۶۔

(۳) رشید احمد لدھیانوی، احسن الفتاویٰ، محولہ سابقا، کتاب الرھن، ص: ۴۹۸، ج:۸۔

(۴) عبد الحق، فتاویٰ حقانیہ (نوشہرہ، جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک، طبع ہفتم: ۱۴۳۱ھ۔ ۲۰۱۰م)، کتاب الرھن، ص: ۲۲۷، ج:۶۔

صاحب رحمۃ اللہ علیہم[1] شامل ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہیکہ اگر قرض کے عوض رہن رکھا گیا ہے تو چاہے عقد میں رہن سے مرتہن کے انتفاع کی شرط کیوں نہ لگائی گئی ہو، انتفاع جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر قرض کے علاوہ بیع وغیرہ کے رہن کی صورت میں انتفاع کی شرط لگانے کی وجہ سے انتفاع جائز ہوگا، بشرطیکہ مالِ مرہون گھر اور زمین جیسی چیز ہو جس کو استعمال کرنے سے کوئی فرق نہ پڑتا ہو۔ لیکن اگر مالِ مرہون سواری یا کپڑے کی طرح استعمال سے متاثر ہونے والی چیز ہے تو بیع کی صورت میں بھی اس سے انتفاع ناجائز ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

وَأَكْرَهُهُ فِي الْحَيْوَانِ وَالثِّيَابِ۔

ترجمہ: مرہونہ کپڑے اور جانوروں سے فائدہ اٹھانا ناپسندیدہ ہے۔[2]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جس چیز کی وجہ سے رہن رکھوایا جارہا ہے وہ قرض ہے تب تو کسی صورت میں مالِ رہن سے فائدہ اٹھانا مرتہن کے لئے جائز نہیں، ایسا کرے گا تو الـــرِّبَـــا الْـمَـحْـضُ یعنی خالص سود کھانے کا گناہگار ہوگا۔[3] اور اگر یہ رہن خرید وفروخت یا کرایہ داری کے معاملے میں رکھا گیا ہے تو راہن کی اجازت سے مرتہن فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ رہی بات عقد کے وقت شرط لگانے کی تو اس سلسلے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک کی رو سے کوئی گنجائش نہیں (لِأَنَّهُ يُنَافِي مُقْتَضَى الرَّهْنِ) جبکہ دوسری صرف بیع کی صورت میں اجازت دیتی ہے بشرطیکہ مالِ مرہون کی مقدار اور اس سے انتفاع کی مدت معلوم ہو۔[4]

---

(١) اشرف علی تھانوی ،امداد الفتاویٰ (کراچی، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ١٤٣١ھ) کتاب الرھن، ص: ٤٥٤، ج: ٣۔

(٢) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، محوله سابقا، كتاب الرهن، فصل في اشتراط المرتهن الانتفاع بالرهن، ص: ٣١٧، ج: ١٤۔

(٣) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، محوله سابقا، كتاب الرهن، مسئله :ولا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء إلا ما كان مركوبا أو محلوبا فير كب، ص: ٥٠٨، ج: ٦۔

(٤) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، محوله سابقا، كتاب الرهن، مسئله :ولا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء إلا ما كان مركوبا أو محلوبا فير كب، ص: ٥١٠، ج: ٦۔

مذاہب کی اس تفصیلی مراجعت سے معلوم ہوا کہ رہن اگر قرض کی توثیق کے لئے رکھا گیا ہے تو مرتہن کا اس سے کسی صورت نفع اٹھانا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے بھی نزدیک جائز نہیں۔ البتہ اگر رہن کا یہ معاملہ ادھار خرید وفروخت یا کرایہ داری کے وقت ہو تب بھی احناف اور شوافع رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مرتہن کے لئے اس سے انتفاع روا نہیں، لیکن امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما اس کی چند شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہیں۔

ہماری نظر میں رہن سے نفع اٹھانا مرہن کے لئے کسی صورت جائز نہیں، چاہے عقد میں یہ شرط مذکور ہو یا نہ ہو، چاہے راہن کی اجازت ہو یا نہ ہو کیونکہ مانعین کے دلائل اصولی ہیں، تیسرے باب میں قرض اور واجب الاداادھار سے کسی بھی قسم کا نفع اٹھانے کی ممانعت مفصل ومدلل طور پر ثابت ہو چکی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مالِ مرہون سے مرتہن کو استفادے کی اجازت دی جائے تو اس سے سود کا دروازہ کھل جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ اسی لئے مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) نے اپنے سالانہ فقہی سمینار میں یہی فیصلہ کیا:

> ''جس شخص نے بطور رہن کوئی سامان اپنے پاس رکھا ہو، اس کا رہن رکھے ہوئے سامان سے نفع اٹھانا سود ہے، کسی حال میں جائز نہیں۔''(۱)

اگر چہ بعض حنفی فقہاء نے بھی راہن کی اجازت سے مرتہن کے لئے انتفاع جائز قرار دیا ہے لیکن ہماری نظر میں یہ درست مسئلہ نہیں کیونکہ یہاں ممانعت کی علت صرف حقِ راہن نہیں بلکہ قرض سے انتفاع بھی ہے جو کہ سود ہے اور سود کسی کی اجازت سے بھی حلال نہیں ہوتا۔ حدیث میں قرض خواہ کے لئے مقروض کے ہدیے سے انتفاع بھی ناجائز قرار دیا گیا ہے،(۲) جبکہ ہدیہ ہمیشہ اجازت وخوشی سے ہی دیا جاتا ہے۔

نیز حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ مرتہن کو یہ موقع اس کے قرض کے عوض دیا جاتا ہے۔ مالک مرتہن کے احسان سے مجبور ہو کر بلا چون وچرا مرتہن کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے۔ گویا یہ ایک مجبوری

---

(۱) مجاہد الاسلام قاسمی، قسطوں پر خرید وفروخت: شرعی احکام اور مسائل، محولہ سابقا، فیصلے، ص: ۱۳۔

(۲) محمد بن یزید ابن ماجه القزوینی، سننِ ابنِ ماجه، محوله سابقا، کتاب الصدقات، باب القرض، الرقم: ۲۴۳۲۔

کی اجازت ہے جو دلی رضامندی سے خالی ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بحث کو اس جملے پر ختم کیا ہے:

وَالْغَالِبُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ أَنَّهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُونَ عِنْدَ الدَّفْعِ الِانْتِفَاعَ، وَلَوْلَاهُ لَمَا أَعْطَاهُ الدَّرَاهِمَ وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ وَهُوَ مِمَّا يُعَيِّنُ الْمَنْعَ۔

ترجمہ: عام طور پر لوگ قرض دے کر (رہن کے ذریعے) نفع اٹھانے کی نیت رکھتے ہیں، اگر یہ نیت نہ ہوتو وہ درہم ہی نہ دیں، لہٰذا یہ نفع بدرجہ شرط ہے، کیونکہ جو چیز معروف ومروج ہو وہ مشروط کے حکم میں ہوتی ہے۔ یہ وہ پہلو ہے جو اجازت کے باوجود مالِ رہن سے انتفاع کے ناجائز ہونے کو متعین کر دیتا ہے۔[1]

خلاصہ یہ ہے کہ آج کل مکان اور زمین رکھ کر مرتہن کو اس میں رہائش اور زراعت کی اجازت دی جاتی ہے، وہ جائز نہیں۔ نیز بینک یا کسی بھی مالیاتی ادارے کے لئے مرہونہ مکان یا دکان کو کرایے پر دینا جائز نہیں۔ کرایے پر اٹھانے سے رہن باطل ہو جاتا ہے اور کرایے کی اس رقم کو اپنے پاس رکھنے والا مرتہن سود خوری کے گناہِ عظیم میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ہاں وہ یہ کر سکتا ہے کہ اپنے قرض کے بقدر کرایے کی رقم اپنے پاس رکھ لے اور بقیہ رقم راہن کو واپس کر دے۔ ردّ المحتار میں یہی مسئلہ لکھا ہے:

وَأَمَّا الْإِجَارَةُ فَالْمُسْتَأْجِرُ إِنْ كَانَ هُوَ الرَّاهِنُ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَكَانَتْ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا أَعَارَ مِنْهُ أَوْ أَوْدَعَهُ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمُرْتَهِنُ وَجَدَّدَ الْقَبْضَ لِلْإِجَارَةِ أَوْ أَجْنَبِيًّا بِمُبَاشَرَةِ أَحَدِهِمَا الْعَقْدَ بِإِذْنِ الْآخَرِ بَطَلَ الرَّهْنُ وَالْأُجْرَةُ لِلرَّاهِنِ وَوِلَايَةُ الْقَبْضِ لِلْعَاقِدِ وَلَا يَعُودُ رَهْنًا إِلَّا بِالِاسْتِئْنَافِ۔[2]

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الرھن، ص: ۴۸۲، ج:۶۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، باب التصرف فی الرھن، ص: ۵۱۱، ج:۶۔

۵.۱.۱.۳.۵۔ گاہک کے املاک کے ملکیتی کاغذات پر قبضہ: جاری رہن (floating charge)

رہن کی معروف صورت یہ ہوتی ہے کہ شئی مرہون پر مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے، لیکن آج کل تجار کے درمیان رہن کی ایک نئی صورت متعارف ہوگئی ہے، جس کو عربی میں الرھن السائل یعنی بہتا ہوا رہن کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس میں شئی مرہون مرتہن کے قبضے میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن ہی کے قبضے میں رہتی ہے۔

اس کی وضاحت حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے یوں کی ہے کہ راہن نے اپنی گاڑی رہن رکھدی۔ اب رہن رکھنے کی اصل صورت تو یہ تھی کہ وہ گاڑی مرتہن کے قبضے میں دیدے، اور مرتہن اس کو اپنے پاس رکھ لے، اور اس کو گیراج میں رکھ کر تالا لگادے جب تک قرضہ وصول نہ ہو، لیکن اس صورت میں دونوں کا نقصان ہے، راہن کا نقصان یہ ہے کہ اس کی گاڑی بند ہوگئی، اب اس سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور گاڑی کے کھڑے ہونے کی وجہ سے اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ مرتہن کا نقصان یہ ہے کہ اس کو کار کی حفاظت کرنی پڑ رہی ہے اور کار کو کھڑی کرنے کے لئے ایک مستقل گیراج کی ضرورت ہے، اگر اس کے پاس اپنا گیراج نہیں تو کرایے پر لے کر اس میں کار رکھے گا۔ تو اس صورت میں راہن اور مرتہن دونوں کا نقصان ہے۔[1]

پھر مفتی صاحب اس مشکل کا مروّجہ حل بیان کرتے ہیں کہ اس کار کے کاغذاتِ ملکیت اور رجسٹریشن بک وغیرہ کو مرتہن اپنے پاس رکھ لے اور کسی سرکاری یا تجارتی ادارے میں یہ درج کرادے کہ یہ کار مرتہن کے پاس رہن ہے، پھر اگر کسی وقت مرتہن کو اپنا قرضہ وصول نہ ہوا تو وہ اس کار کو بازار میں فروخت کر کے اس کے ذریعے اپنا قرضہ وصول کر لے گا۔ اور جب تک مرتہن کا قرض ادا نہیں ہوگا اس وقت تک راہن یہ کار کسی تیسرے شخص کو فروخت نہیں کر سکے گا۔ البتہ راہن اس کار کو استعمال کر سکتا ہے، چنانچہ وہ کار بدستور راہن کے قبضے میں رہتی ہے۔ ایسی کار کو آج کل کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کار پر چارج ہے، یعنی بوجھ اور ذمے داری ہے کہ جب تک قرضہ ادا نہ ہوگا اس وقت تک اس کا

---

(۱) محمد تقی عثمانی، تقریرِ ترمذی (کراچی، میمن اسلامک پبلشرز، اپریل ۱۹۹۹م)، کتاب الرھن، ص:۱۷۸، ج:۱۔

مالک اس کو آگے فروخت نہیں کرسکتا۔[۱] بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ راہن کو اس چیز کے فروخت کرنے کا حق ہوتا ہے لیکن بیچنے کے بعد وہ چارج اس جیسی قیمت کی کسی دوسری چیز کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، اسی لئے اس کو بہتا ہوا رہن، کہتے ہیں۔

جدید لغت (business dictionary) میں اس کی یہی تعریف کی گئی ہے:

> Lien or mortgage on an asset that changes in quantity and/or value from time to time (such as an inventory), to secure the repayment of a loan. In this arrangement, no charge is registered against the asset and the owner of the asset can deal in it as usual. If a default occurs, or the borrower goes into liquidation, the floating asset 'freezes' into its then current state 'crystallizing' the floating charge into a fixed charge and making the lender a priority creditor.[۲]

رہن کی اس صورت پر ایک قوی اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ جمہور فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم نے عقدِ جواز کے لئے اس پر قبضہ کرنے کو لازمی قرار دیا ہے جس کا ثبوت نصوص اور قیاس دونوں سے ہے۔ آیتِ رہن میں قبضہ کرنیکا بھی حکم موجود ہے:

وَاِنۡ كُنۡتُمۡ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمۡ تَجِدُوۡا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقۡبُوۡضَةٌ ؕ (البقرۃ: ۲۸۳)

ترجمہ: اور اگر تم سفر پر ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو رہن قبضے میں رکھ لئے جائیں۔

نیز رہن عقدِ تبرع ہے، لہٰذا ہبہ کی طرح اس کا بھی تقاضا ہے کہ قبضے کے بغیر مکمل نہ ہو۔

اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقدِ رہن کے اندر قبضے کا پایا جانا ایک لازمی شرط ہے۔ صرف قدرے تفصیلات میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک قبضہ صحتِ عقد ہی کی شرط ہے، قبضہ کے بغیر عقدِ رہن صحیح اور لازم ہی نہیں ہوتا، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ تمامیتِ عقد کی شرط ہے، یعنی قبضے سے پہلے ہی عقدِ رہن صحیح اور لازم تو ہوجاتا ہے

---

(۱) محمد تقی عثمانی، تقریرِ ترمذی، محولہ سابقاً، کتاب الرھن، ص: ۱۷۹، ج: ۱۔

(2) http://www.businessdictionary.com/definition/floating-charge.html#ixzz2Utg5u8GJ

لیکن مکمل اور تام نہیں ہوتا۔[۱]

قبضے کی اس متفقہ شرط کی وجہ سے بعض معاصرین رہن کی اس جدید صورت ''جاری رہن'' کو شرعی دائرہ کار سے خارج بتاتے ہیں، لیکن ہماری نظر میں ایسا درست نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ رہن کی یہ صورت عہدِ قدیم میں رائج نہیں تھی، اس لئے قبضے کے مروّجہ معنیٰ اس پر صادق نہیں آرہے، تاہم اس جدید صورت میں بھی قبضہ کی روح موجود ہے۔

دراصل رہن پر مرتہن کے قبضے کو شرط قرار دینے کی علت یہ تھی کہ مرتہن ضرورت کے وقت اس چیز کو بیچ کر اپنا دَین وصول کر لے۔ دیکھا جائے تو قبضے کا یہ پہلو اس جدید رھن میں بھی موجود ہے کہ قانونی معاہدے کی وجہ سے مرتھن کو یہ سہولت حاصل ہوتی ہے کہ وہ ضرورت کے وقت اسے بیچ سکتا ہے۔

فقہی اصطلاح میں اس کو اس انداز میں بیان کیا جاسکتا ہے کہ یہاں قبضے سے مراد استحقاقِ قبض ہے نہ کہ حسی و حقیقی قبضہ۔ یعنی یہ مراد نہیں کہ مرہونہ چیز بالفعل مرتھن کے ہاتھ میں ضرور رہے بلکہ مراد یہ ہے کہ مرتھن کو مرھونہ چیز پر قبضہ کرنے یا اسے بیچنے کا دائمی حق رہے، جس وقت چاہے اس پر حسی قبضہ کر کے اپنا قرض وصول کر لے۔ حنفیہ نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے، چنانچہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَلَسْنَا نَعْنِيْ: وُجُودَ يَدِ الْمُرْتَهِنِ حِينًا، وَإِنَّمَا نَعْنِيْ: اسْتِحْقَاقَ دَوَامِ الْيَدِ

ترجمہ: ہماری مراد قبضے سے یہ نہیں کہ مرہونہ چیز ہمیشہ مرتہن کے ہاتھ میں رہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے دائمی قبضے کا حق رہے۔[۲]

درحقیقت شریعت نے مختلف معاملات میں قبضے کو لازمی شرط ضرور قرار دیا ہے لیکن قرآن و حدیث میں قبضے کا کوئی متعین و محدود مصداق بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ خود احادیث میں قبضے کی مختلف کیفیات کی طرف اشارہ موجود ہے، مثلاً: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ

يَـأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنْ الْمَكَانِ الَّذِى ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ۔

---

(۱) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام احمد بن حنبل الشیبانی، محوله سابقا، کتاب الرهن، مسئله :ولا يصح الرهن إلا أن يكون مقبوضا من جائز الأمر، ص: ۴۴۵، ج:۶۔

(۲) محمد بن احمد بن سهل سرخسی، کتاب المبسوط، محوله سابقا، کتاب الرهن، ص: ۶۷، ج: ۲۱۔

ترجمہ: ہمیں حکم دیتے کہ مقامِ خریداری سے منتقل کئے بغیر اسی چیز کو آگے فروخت نہ کریں۔[1]

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ:

نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ

ترجمہ: جب تک تجار خرید کردہ چیز کو اپنے ٹھکانے میں منتقل نہ کرلیں، فروخت نہ کریں۔[2]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ناپ تول کو قبضہ قرار دیا گیا ہے۔[3]

ظاہر ہے کہ ''ناپ تول''، ''سامان کو اس کی جگہ سے ہٹانا''، اور ''سامان کو اپنی دکان یا سواری میں منتقل'' کرنے کے مفہوم ومصداق میں خاصا فرق ہے۔ اس لئے فقہاء متفق ہیں کہ ظاہری ہاتھ سے قبضہ کرنا قبضے کا کلی مفہوم نہیں بلکہ یہ شرعی قبضے کے مفہوم کا ایک مصداق ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ بِالْبَرَاجِمِ ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمْكِينُ ، وَالتَّخَلِّي ، وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً وَحَقِيقَةً۔

ترجمہ: انگلیوں سے قبضہ شرط نہیں، اس لئے کہ قبضے کے حقیقی معنی تمکن، تخلی، اور عرف و عادت کے اعتبار سے رکاوٹ ختم ہوجانے کے ہیں۔[4]

پھر سوال یہ ہے کہ جب حسی وظاہر قبضہ شرعی قبضے کی ایک قسم ہے، تو شرعی قبضے کی مکمل تعریف کیا ہے۔ فقہائے کرام کی عبارات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضے کی حقیقت دو شرطوں کا وجود ہے:

---

(۱) مالك بن أنس، مؤطاالإمام مالك، محوله سابقا، كتاب البيوع، بَاب الْعِينَةِ وَمَا يُشْبِهُهَا، ص: ۵۸۵۔

(۲) ابوداود سليمان بن اشعث سجستاني، سنن ابی داود، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب فی بيع الطعام قبل أن يستوفي، الرقم: ۳۴۹۹۔

(۳) ابوداود سليمان بن اشعث سجستاني، سنن ابی داود، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب فی بيع الطعام قبل أن يستوفي، الرقم: ۳۴۹۶۔

(۴) علاء الدين ابی بكر بن مسعود كاساني ، بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع، محوله سابقا، كتاب البيوع، فَصْلٌ :وَأَمَّا شَرَائِطُ الرُّكْنِ، ص: ۳۴۲، ج:۴۔

(۱)...... فروخت کنندہ سامانِ تجارت اور خریدار کے درمیان ہر قسم کی رکاوٹ ختم کردے۔

(۲)...... خریدار کو اس چیز پر تصرف کرنے کا مکمل اختیار ہو۔

یہ دو شرطیں پوری ہو جائیں، اور ظاہری طور پر خریدار مبیع پر قبضہ نہ بھی کرے، تب بھی شرعاً قبضہ ہو جاتا ہے، اور اسے ہی قبضہ (constructive possession) کہتے ہیں۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ قبضے کی جامع تعریف یہ کرتے ہیں:

فَالتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ التَّخْلِيَةُ ، وَالتَّخَلِّيْ وَهُوَ أَنْ يُخَلِّيَ الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيَجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ ، وَالْمُشْتَرِيْ قَابِضًا لَهُ۔

ترجمہ: قبضہ ہمارے نزدیک تخلیہ کا نام ہے، اور وہ یہ ہے کہ فروخت کنندہ خریدار اور سامان کے درمیان رکاوٹ کو اس طرح ختم کردے کہ خریدار کو اس پر تصرف کرنے کا پورا اختیار ہو۔ (جب یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی تو) یوں سمجھا جائے گا کہ فروخت کنندہ نے سامان اس کے حوالے کردیا اور خریدار نے اس پر قبضہ کرلیا۔[۱]

قبضے کی اس حقیقت پر تمام فقہا متفق نظر آتے ہیں؛ علامہ قاضی خان حنفی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

اَجْمَعُوْا عَلَى اَنَّ التَّخْلِيَةَ فِيْ الْبَيْعِ الْجَائِزِ تَكُوْنُ قَبْضاً۔

ترجمہ: اس پر اجماع ہے کہ بیعِ صحیح میں تخلیہ قبضہ ہی ہے۔[۲]

یہی وجہ ہے کہ عصرِ حاضر میں بہت سے معاملات ایسے ہیں جن کے اندر مبیع کے محض کاغذات کی منتقلی ہی کو قبضہ قرار دیا گیا کیونکہ ان معاملات میں قانوناً کاغذاتِ ملکیت پر قبضے کے بعد مبیع کو فروخت کرنے یا اسے اپنے استعمال میں لانے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہتی۔ جیسے ڈیلیوری آرڈر (delivery order) کے کاغذات جبکہ اس کے ذریعے مبیع کی تعیین بھی کی گئی ہو، مثلاً: بوریاں موجود ہیں اور ان پر سیریل نمبر ایک سے ہزار تک لگے ہوئے ہیں، کوئی شخص فیکٹری سے ایک سو بوریاں خریدتا ہے اور

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع،محوله سابقا، کتاب البیوع، حکم البیع، ص: ۴۹۸، ج:۴۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب البیوع، مطلب اشتری دارا ماجورة۔۔۔ص: ۵۶۳، ج:۴۔

فیکٹری انتظامیہ کی جانب سے اسے ڈیلیوری آرڈر اس طرح جاری کیا جاتا ہے جس میں لکھا ہوتا ہے کہ بوری نمبر ا سے لیکر ۱۰۰ تک فلاں خریدار کی ہیں۔ اس صورت میں خریدار جب اس کاغذ پر قبضہ کر لے گا تو ان سو بوریوں پر حکمی قبضہ سمجھا جائے گا کیونکہ اس عمل سے اس کو تصرف کرنے کی اجازت مل گئی ہے۔ بالکل اسی طرح مرھونہ چیز کے کاغذات کی موجودگی بھی حکمی قبضہ سمجھی جائی گی۔[۱]

خلاصہ یہ ہے کہ رہن کی یہ جدید صورت (floating charge) جائز ہے اور اس کی فقہی حیثیت یہ ہے کہ جب مرتہن نے مرہونہ چیز کے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو حکمی طور پر مرتہن کا اس چیز پر قبضہ ہو گیا، اور اس کے بعد اس نے وہ چیز بطور عاریت راہن کو استعمال کرنے کے لئے دے دی۔

اس معاملے میں اس حدیث سے بھی روشنی ملتی ہے:

لاَ يُغْلَقُ الرَّهْنُ ، هُوَ لِمَنْ رَهَنَهُ ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ۔

ترجمہ: رہن کو بند نہیں کیا جا سکتا ہے، وہ اسی کا ہے جس نے اسے رکھوایا ہے۔ رہن کے تمام فوائد بھی صرف اسی کے ہے اور رہن کا نقصان بھی اس پر ہے۔[۲]

اس حدیث میں جب راہن کو اس کے منافع حاصل کرنے کا مجاز بنایا گیا ہے تو اس کا تقاضا بھی یہی کہ راہن کو عاریت پر لینے کی اجازت ہو۔ مرھونہ چیز کو مرتہن کو دینے کے بعد اگر راہن وقتی طور پر اسے واپس لینا چاہے تو یہ شرطِ قبضہ کے خلاف نہیں ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ عصری اسلامی بینکوں کو بھی اس طرح رہن رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ المعايير الشرعية کے معیار نمبر ۸ المرابحة للامر بالشراء کے ذیل میں یہ درج ہے:

وَيَنْبَغِيْ اَنْ تَطْلُبَ الْمُؤَسَّسَةُ مِنَ الْعَمِيْلِ ضَمَانَاتٍ مَّشْرُوْعَةٍ فِيْ عَقْدِ الْمُرَابَحَةِ لِلْاٰمِرِ بِالشِّرَاءِ ، وَمِنْ ذٰلِكَ حُصُوْلُ الْمُؤَسَّسَةِ عَلٰى كَفَالَةِ طَرَفٍ ثَالِثٍ اَوْ رَهْنِ اِلْاوَدِيْعَةَ الاِسْتِثْمَارِيَّةِ لِلْعَمِيْلِ اَوْ رَهْنَ اَيِّ مَالٍ مَّنْقُوْلٍ اَوْ عِقَارٍ اَوْ رَهْنَ السِّلْعَةِ مَحَلَّ الْعَقْدِ اِئْتِمَانِيًّا (رَسْمِيًّا) دُوْنَ حِيَازَةٍ۔

---

(۱) اعجاز احمد صمدانی، مالی معاملات پر غرر کے اثرات، محولہ سابقا، ص: ۲۶۷۔

(۲) عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع والاقضیه، باب فی الرجل یرهن الرهن فیهلك، ص: ۵۵۶، ج: ۱۱، الرقم: ۲۳۲۵۱۔

ترجمہ: اسلامی مالیاتی اداروں کو چاہئے کہ وہ عقد مرابحہ للآمر بالشراء میں کلائنٹ سے جائز ضمانتیں حاصل کرے۔ مثلاً یہ کہ کسی تیسرے فریق سے ضمانت لے یا کلائنٹ کے انویسٹمنٹ اکاؤنٹ کی رقم رہن رکھے یا کوئی منقولی (movable) چیز یا زمین رھن رکھے یا بیچی جانے والی چیز کو مروجہ صورتِ رہن یعنی الرھن السائل کی صورت میں رکھے بغیر اپنے پاس رکھے ہوئے۔[1]

اس عبارت میں بیان کی گئی صورتوں میں سے آخری صورت زیرِ بحث رھنِ سائل کی ہے۔

بہر حال! رہن ایک اسلامی اور شرعی عمل ہے جسے قرض خواہ کی ٹال مٹول یا نادہندگی سے بچنے کے لئے پیشگی تدبیر کے طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے اور مقروض کی مختلف ملکیتی اشیاء و اثاثوں کو بطورِ رہن رکھا جا سکتا ہے۔

۵.۳.۱.۲۔ مدیون کی طرف سے التزامِ تصدق

کسی بھی مالی معاملے کے نتیجے میں ایک فریق پر ادھار لازم ہو جائے اور وہ اس کی بروقت ادائیگی نہ کرے، یہ فریقِ ثانی کے لئے اہم مسئلہ ہوتا ہے خصوصاً غیر سودی بینکوں کے لئے یہ روِش نہایت مہلک بن سکتی ہے۔ اگر کلائنٹس بالاقساط فروخت، مرابحہ یا لیزنگ کے سودے میں وجود میں آنے والے دَین کی بروقت ادائیگی کی ذمے داری پوری نہیں کرے، یا شراکتی طریقوں سے مالکاری میں بینکوں کا حصہ ادا نہیں کرتے یا سلم اور استصناع میں مقررہ وقت پر اشیاء حوالے نہیں کرتے تو پورے نظام کو، بینکوں اور مالیاتی اداروں کو اور اس کے نتیجہ میں بچت کنندگان اور متعلقہ معیشت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ عام روایتی بینکوں میں تو تاخیر کی صورت میں فی یوم کے حساب سے سود لگنا شروع ہو جاتا ہے لیکن اسلامی بینک اس سودی طریقہ کار پر عمل بھی نہیں کر سکتا۔

مدیون پر دباؤ رکھنے اور اسے بروقت ادائیگی پر مجبور کرنے کے لئے بعض معاصر علمائے کرام نے یہ حل پیش کیا ہے کہ مدیون سے دَین کا عقد کرتے وقت ہی، اسی طرح مرابحہ لمٹ منظور کراتے وقت عمیل سے یہ التزام (undertaking) لے لیا جائے کہ " اگر میں نے بروقت ادائیگی نہ کی تو میں

---

(۱) المعايير الشرعيه، محوله سابقا، المرابحة للامر بالشراء، ضمانات المرابحة، ص: ۹۷۔

اتنی رقم بینک کے منظم کردہ خیراتی فنڈ میں جمع کراؤں گا'' اس التزام کی وجہ سے وہ اس بات کا پابند ہو جاتا ہے کہ ادائیگی میں تاخیر کرنے کی صورت میں مذکورہ رقم بینک کے یا دائن کے متعینہ خیراتی فنڈ میں جمع کرائے، چنانچہ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ قرض یا دَین کی بروقت ادائیگی کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

تاہم اس التزامِ تصدق میں دَین کی عدمِ ادائیگی کے متعلق شریعت کے عمومی مزاج کو سامنے رکھا جانا چاہئے۔ قرض خواہ یا بینک کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس تاخیر کی وجہ معلوم کرے۔ اگر مالی کمزوری کی وجہ سے یہ تاخیر ہوئی ہے تو قرآنی حکم کی وجہ سے اسے مزید مہلت دے اور اس پر کسی اضافی جبری صدقے کا بوجھ نہ ڈالے۔ جو شخص اپنے فرض اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس سے نفلی صدقہ کروانا مزاجِ شریعت کے خلاف ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى

ترجمہ: صدقہ صرف وہ کرنا چاہئے جو اپنے پیچھے مالداری چھوڑ جائے۔[1]

اسی وجہ سے فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ ضرورت مند انسان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ نفلی صدقہ کرے، اگر ایسا کیا تو وہ گناہگار ہوگا۔ فتاویٰ شامی میں ہے:

اعْلَمْ أَنَّ الصَّدَقَةَ تُسْتَحَبُّ بِفَاضِلٍ عَنْ كِفَايَتِهِ وَكِفَايَةِ مَنْ يَمُونُهُ ، وَإِنْ تَصَدَّقَ بِمَا يُنْقِصُ مُؤْنَةَ مَنْ يَمُونُهُ أَثِمَ ، وَمَنْ أَرَادَ التَّصَدُّقَ بِمَالِهِ كُلِّهِ وَهُوَ يَعْلَمُ مِنْ نَفْسِهِ حُسْنَ التَّوَكُّلِ وَالصَّبْرِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَلَهُ ذٰلِكَ وَإِلَّا فَلَا يَجُوزُ وَيُكْرَهُ لِمَنْ لَا صَبْرَ لَهُ عَلَى الضِّيقِ أَنْ يُنْقِصَ نَفَقَةَ نَفْسِهِ عَنِ الْكِفَايَةِ التَّامَّةِ۔

ترجمہ: جان لو کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت سے زائد مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے، اور اگر صدقے سے اہل وعیال کی ضرورت کے بقدر مال میں کمی ہو تو یہ صدقہ کرنا گناہ ہے۔ اور اگر اس حال میں اپنا کل مال صدقہ کرتا ہے کہ اسے اپنے نفس کے بارے میں حسنِ توکل اور عدمِ سوال کا یقین ہے تو ایسا کرنا درست ہے ورنہ نہیں۔ اور جو آدمی مالی تنگی پر صبر نہیں کر سکتا ہو تو اسے اپنی کفالتِ تامہ کی مقدار میں سے صدقہ کرنا مکروہ ہے۔[2]

---

(۱) احمد بن حنبل الشیبانی، مسند احمد بن حنبل ، محولہ سابقا، مسند ابی ہریرہ، ص: ۵۱۶، الرقم: ۷۱۵۵۔

(۲) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، باب المصارف، ص: ۳۵۷، ج: ۲۔

بہر حال! اس اسلامی مزاج کی رعایت کرنے کے بعد بھی اگر ادھار دینے والا فرد یا بینک اس نتیجے پر پہنچے کہ اس کا گاہک استطاعت کے باوجود ٹال مٹول کر رہا ہے اور نہ تو اسے عدلیہ وانتظامیہ کے ذریعہ ہراساں کرنا آسان ہے اور نہ ہی وہ کسی طور بروقت ادائیگی پر آمادہ ہے تو اس صورت میں اجباری تصدق کے التزام کے ذریعے اس پر دباؤ ڈالا جاسکتا ہے۔

اس کی فقہی تکییف یہ ہے کہ یہ معاہدہ ایک یک طرفہ وعدہ ہے جو قرض لیتے وقت کیا جارہا ہے کہ اگر میں نے وقت پر ادا نہ کیا تو اتنی رقم صدقہ کروں گا۔

عام طور سے یہی کہا جاتا ہے کہ مالکیہ کے علاوہ بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے[1] لیکن کتبِ حنفیہ کے بغور مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ حنفیہ نے بھی دو صورتوں کے بارے میں صراحت کی ہے کہ ان میں جو وعدہ کیا جائے وہ قضاءً واجب ہے، یعنی اس کا پورا کرنا لازم ہے اور ایسا نہیں کیا تو عدالت سے رجوع بھی کیا جاسکتا ہے۔

ایک صورت یہ ہے کہ وعدے کو کسی بات پر معلق کر دیا گیا ہو۔ اس کی مثال میں حنفیہ نے نذر اور کفالت سے متعلق صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص دوسرے کو یوں اطمینان دلائے کہ:

إِنْ لَمْ يُؤَدِّهِ فُلَانٌ فَأَنَا أَدْفَعُهُ إِلَيْكَ ۔

ترجمہ: اگر فلاں نے ادائیگی نہیں کی تو میں تمہیں ادا کردوں گا۔

یا کسی عبادت کی مشروط نذر ماننے، مثلاً:

إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنَا أَحُجُّ

ترجمہ: اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو میں حج کروں گا۔

ان مثالوں میں اس وعدہ کی تکمیل لازم ہے کیونکہ:

أَنَّ الْمَوَاعِيدَ بِاكْتِسَابِ صُوَرِ التَّعَالِيقِ تَكُونُ لَازِمَةً

ترجمہ: وعدے جب تعلیق کی شکل اختیار کرلیں تو وہ لازم ہو جاتے ہیں۔[2]

---

(۱) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب الشہادات، باب من امر بانجاز الوعد، ص: ۳۶۶، ج: ۱۳۔

(۲) عمر بن ابراهیم ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، محولہ سابقا، کتاب الطلاق، باب تفویض الطلاق، ص: ۳۱۴، ج: ۳۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کو وعدہ لازم ہونے کی حاجت ہو۔ حاجت والی بات فقہائے حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم نے بیع الوفا کے سلسلے میں تحریر فرمائی ہے لیکن اس موقع پر فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ:

إِذَا الْمَوَاعِيْدُ قَدْ تَكُوْنُ لَازِمَةً فَيُجْعَلَ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ۔

ترجمہ: کیونکہ لوگوں کی حاجت کی وجہ سے وعدے کبھی لازم بھی ہو سکتے ہیں۔[1]

الغرض صدقے کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے اور آج کل کی عمومی بددیانتی اور غفلت کے پیش نظر اس وعدے کو لازم قرار دینے کی ضرورت بیع الوفاء کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔ اس لئے التزام تصدق حنفی اصول کی دونوں صورتوں کے تحت بھی لازم ہوتا ہے اگرچہ کتبِ فقہ میں اس کے متعلق کوئی صریح جزیہ ہمیں نہیں ملا۔[2]

فقہاء مالکیہ رحمۃ اللہ علیہم نے تو اس کی صراحت کی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، بلکہ علامہ حطاب مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے مسائلِ التزام پر ایک مفصل رسالہ تحریر کیا ہے اور مستند مالکی عالم عبدالرحمٰن بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص قرض لیتے وقت ایسا وعدہ کرے گا تو وہ قضاءً بھی نافذ ہو جائے گا، یعنی وقت پر ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں عدالت کے ذریعہ بھی اس کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنا یہ وعدہ پورا کرے اور ادائیگی کرے۔

متعلقہ عبارت یہ ہے:

"أَمَّا إِذَا الْتَزَمَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ لِلْمُدَّعِيْ أَنَّهُ إِن لَّمْ يُوَفِّهِ حَقَّهُ فِيْ وَقْتِ كَذَا وَ كَذَا فَلَهُ عَلَيْهِ كَذَا كَذَا، فَهٰذَا لَا يُخْتَلَفُ فِيْ بُطْلَانِهِ لِأَنَّهُ صَرِيْحُ الرِّبَا.........وَأَمَّا إِذَا الْتَزَمَ أَنَّهُ إِنْ لَّمْ يُوَفِّهِ حَقَّهُ فِيْ وَقْتٍ كَذَا فَعَلَيْهِ

---

(۱) محمد امين ابن عابدين شامي، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب البيوع، مطلب في البيع بشرط فاسد، ص: ۸۴، ج:۵۔

(۲) تفصیلی بحث کے لئے دیکھیے: محمد تقی، غیر سودی بینکاری، محولہ سابقا، ص: ۱۴۰ تا ۱۵۶۔ نیز وعدے کی شرعی حیثیت کے تفصیلی مسالک کے لئے رجوع کیجئے احمد محمد خليل الاسلامبولي، "حكم الوعد في الفقه الاسلامي و تطبيقاته المعاصرة"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الاسلامي، جلد: ۱۶، شماره:۲ (جده، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ۱۴۲۴ھ)، ص: ۳۲ تا ۵۷۔

لِفُلَانٍ اَوْ صَدَقَةٌ لِلْمَسَاكِيْنَ فَهٰذَا هُوَ مَحَلُّ الْخِلَافِ الْمَعْقُوْدِ لَهٗ هٰذَا الْبَابُ، فَالْمَشْهُوْرُ اَنَّهٗ لَا يُقْضٰى بِهٖ كَمَا تَقَدَّمَ وَقَالَ ابْنُ دِيْنَارٍ يُقْضٰى بِهٖ"

ترجمہ: پس جب مدعی علیہ، مدعی کے لئے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصے میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کے لئے اتنا اتنا (مال) لازم ہے، یہ ایسا التزام ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ یہ کھلم کھلا سود ہے...... ہاں اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ اگر وہ اتنے وقت میں اس (مدعی) کا حق ادا نہ کرسکا تو اس (مدعی علیہ) پر فلاں شخص (غیر مدعی) کے لئے اتنا (مال) لازم ہے یا مساکین کے لئے صدقہ (لازم) ہے، یہ محل اختلاف ہے، اسی کے لئے یہ باب قائم کیا گیا ہے، پس مشہور (راجح قول) یہی ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم، اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا۔ (یعنی بذریعہ قضاء لازم کیا جائے گا)[1]

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

اول: اس قسم کے التزام کا قضاء (بذریعہ عدالت) ہونا تو علامہ عبدالرحمٰن کا قول ہے لیکن دیانۃً واجب ہونے (یعنی صرف آخرت میں قابلِ گرفت ہونا) کے تو سب مالکی علماء قائل ہیں۔ لہٰذا بہتر تو یہ ہے کہ غیر سودی بینکوں میں گاہک کی طرف سے جو التزام ہو اس میں قضاء لازم ہونے کی صراحت نہ ہو اور بینک عدالت تک جائے بغیر اس پر عمل کرتے رہیں۔ لیکن جہاں عدالتی چارہ جوئی کے بغیر جبری تصدق پر بھی عمل نہ کرایا جاسکتا ہوں، ان علاقوں اور ان معاملات میں علامہ عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں، بینک اس صورت میں عدالت کا دروازہ بھی کھٹکھٹا سکے گا۔

علامہ کا یہ قول کوئی شاذ قول نہیں بلکہ امام حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا قول اہتمام سے ذکر کر کے مسئلے کو مجتہد فیہ قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی حاکم اس کی بنیاد پر فیصلہ کردے تو وہ نافذ ہوگا۔ عبارت یہ ہے:

اِذَا قُلْنَا: اَنَّ الْاِلْتِزَامَ الْمُعَلَّقَ عَلٰى فِعْلِ الْمُلْتَزِمِ الَّذِىْ عَلٰى وَجْهِ الْيَمِيْنِ لَا يُقْضٰى بِهٖ عَلَى الْمَشْهُوْرِ، فَاعْلَمْ اَنَّ هٰذَا مَالَمْ يَحْكُمْ بِصِحَّةِ الْاِلْتِزَامِ

---

(۱) محمد الحطاب، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۱۷۶، بحوالہ: محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات، محولہ سابقا، قسطوں پر خرید وفروخت، ص: ۱۳۱، ج: ۱۔

الـمَذْكُورِ حَاكِمٌ، وَ اَمَّا اِذَا حَكَمَ حَاكِمٌ بِصِحَّتِهٖ اَوْ بِلُزُوْمِهٖ فَقَدْ تَعَيَّنَ الْحُكْمُ بِهٖ، لِاَنَّ الْحَاكِمَ اِذَا حَكَمَ بِقَوْلٍ لُزِمَ العَمَلُ بِهٖ وَ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ۔[۱]

دوم: علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا بغور جائزہ لینے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ التزام کی جائز صورت یہ ہے کہ مدیون صدقہ کرنے کا یہ التزام مساکین کے لئے کرے، نہ کہ دائن کے لئے۔ اسلامی بینکوں کے اس چیریٹی فنڈ میں اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ بینک کی حیثیت چونکہ دائن (یا قرض خواہ) کی ہوتی ہے اس لئے اس رقم کے فوائد وثمرات سے بینک کو مستفید ہونے کی کوئی صورت نہیں ہونی چاہئے۔

اسی وجہ سے مروجہ اسلامی بینکوں کو اس بات کی تاکید کی جاتی ہے کہ یہ رقم بینک کے کسی کام میں خرچ نہ ہو، خرچ ہونے تک وہ الگ اکاؤنٹ میں رہے، اور اگر اس اکاؤنٹ پر کوئی نفع آئے تو وہ بھی اسی میں شامل کیا جائے۔ یہ صدقہ بینک ملازمین کے کسی رشتے دار کو بھی نہ دیا جائے اور نہ ہی ان سے تعلق رکھنے والے کسی خیراتی ادارے پر خرچ کیا جائے۔ دنیا میں نیک نامی اور اچھی شہرت (good will) کے فوائد بھی چونکہ بینک ہی کو ملیں گے اس لئے اس خیراتی رقم کو خرچ کرتے وقت بینک اپنا نام بھی استعمال نہ کرے۔[۲]

اس آخری بات سے واضح ہوا کہ کلائنٹ کی طرف سے ادائیگی میں تاخیر کے حل کے لئے سودی بینکوں کے مالی جرمانے اور اسلامی بینکوں کے جبری تصدق میں دو بنیادی فرق ہیں:

(۱)...... کنوینشنل بینک جو اضافی سود لیتا ہے، وہ اُسے اپنی آمدنی کا حصہ بناتا ہے، جبکہ اسلامی بینک حاصل شدہ صدقے کو اپنی آمدنی کا حصہ نہیں بنا سکتا، وہ اس رقم کو کسی خیراتی مصرف میں خرچ کرنے کا پابند ہے۔

(۲)...... کنوینشنل بینک اگر اضافی سود معاف کردے تو وہ حقیقتاً معاف ہوجاتا ہے، کسی اعتبار سے بھی اس کی ادائیگی ضروری نہیں (بلکہ شرعاً اس کی ادائیگی جائز نہیں) جبکہ اسلامی بینک اگر کسی کلائنٹ کو یہ صدقہ معاف کردے تو اس سے فی الحقیقت یہ صدقہ معاف نہیں ہوتا بلکہ اس کی

---

(۱) محمد الحطاب، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۱۷۶، بحوالہ: محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات، محولہ سابقا، قسطوں پر خرید وفروخت، ص: ۱۸۵، جز: ۱۔

(۲) محمد تقی عثمانی، غیر سودی بینکاری، محولہ سابقا، التزام بالتصدق، ص: ۲۸۱۔

ادائیگی بدستور ضروری رہتی ہے، صرف بذریعہ بینک اس کی ادائیگی ضروری نہیں رہتی۔ کیونکہ بینک کے معاف کرنے کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اُس نے اس صدقے سے متعلق اپنے حق کو معاف کردیا۔ اس معافی سے وہ اصل صدقہ معاف نہ ہوگا جس کی ادائیگی کا گاہک نے التزام کیا تھا۔[1]

بہرحال! جمہور مالکیہ کے نزدیک اگر وعدے کی وجہ سے کسی نے موعودلہ (یعنی جس سے وعدہ کیا گیا ہے) سے کوئی ایسا کام کرالیا ہے جو وہ وعدے کے بغیر نہیں کرتا، اور جس میں اس کو کچھ مالی یا جانی کلفت اٹھانی پڑی ہو، تو وہ وعدہ دیانتاً اور قضاءً دونوں طرح لازم ہے۔ مثلاً کسی دوسرے سے کہا: تم اپنا گھر ڈھادو،، میں دوبارہ بنوادوں گا۔ اور اس نے وعدے پر اعتماد کر کے گھر ڈھادیا، تو، مالکی فقہ کے ترجمان علامہ سحنون کے مطابق، اب وعدہ کرنے والے دیانتاً اور قضاءً دونوں طرح لازم ہے کہ وہ گھر بنواکردے۔[2] بلکہ امام ابوبکر ابن العربی المالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر تمام مالکی فقہاء کا متفقہ قول قرار دیا ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْمَقُولُ مِنْهُ وَعْدًا فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مَنُوطًا بِسَبَبٍ ؛ كَقَوْلِهِ : إِنْ تَزَوَّجْتَ أَعَنْتُكَ بِدِينَارٍ ، أَوْ ابْتَعْتَ حَاجَةَ كَذَا أَعْطَيْتُكَ كَذَا ؛ فَهَذَا لَازِمٌ إِجْمَاعًا مِنَ الْفُقَهَاءِ۔[3]

اسی طرح التزامِ تصدق ایک وعدہ ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے بینک اپنے گاہک سے ادھار معاملہ کرتا ہے اور اسے اس کی مطلوبہ چیز دے کر خود مالی کلفت اٹھاتا ہے لہٰذا یہ وعدہ مالکی مذہب کی روشنی میں قضاء لازم ہوجاتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ غلط فہمی بھی دور ہوگئی کہ التزامِ تصدق کا یہ طریقہ کار صرف عبدالرحمٰن بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے ہی قول پر مبنی ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے کی ان تمام مالکی فقہاء رحمۃ اللہ علیہم سے تائید ہوتی ہے جنہوں نے یہ فرمایا ہے کہ وعدہ کرنے والے نے اگر مخاطب کو کسی کلفت میں داخل

---

(۱) اعجاز احمد صمدانی، اسلامی بینکوں میں رائج اجارہ (لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۴۲۶ھ۔۲۰۰۷م) ص:۹۶۔

(۲) أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ۱۹۹۴م)، كتاب العدة، ۲۹۷، ج: ۶۔

(۳) محمد بن أحمد انصاری قرطبی ، الجامع لاحكام القرآن ،محوله سابقا، ص: ۲۰، ج:۹۔

کردیا ہو تو اس پر وعدے کا ایفا لازم ہو جاتا ہے۔

اس بنو کی جبری تصدق پر مفتی احمد ممتاز صاحب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس پر اصطلاحی صدقے کی شرط نہیں پائی جاتی۔ کسی بھی چندے یا صدقے کے درست ہونے کے لئے دینے والے کی طیبِ خاطر اور دلی رضامندی ضروری ہوتی ہے جبکہ بینک یہ رقم اپنے گاہک پر جبراً لازم کرتا ہے۔[1] اور مکمل خوش دلی کے بغیر کسی کا مال حاصل کرنا قرآن وحدیث کی رو سے حرام ہے۔

قرآن کریم میں ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: ۲۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ، الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)

اسی طرح حدیث میں ہے:

اَلاَ لاَ تَظْلِمُوا اِنَّهُ لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ اِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِّنْهُ

ترجمہ: خبردار! ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ بے شک کسی بھی انسان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔[2]

اس اعتراض کے جواب کے لئے ایک اصولی بات سمجھنی ضروری ہے جس کی طرف ڈاکٹر مفتی اعجاز احمد صمدانی صاحب نے توجہ دلائی ہے۔ اصل مدار اس غلطی کا ہے جس کے کفارے میں التزام کیا جارہا ہے۔ اگر اس غلطی کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو یہ خالصتاً بندے کا اختیاری معاملہ ہے اسے اپنے اوپر التزام کرنے کا اختیار ہے، کوئی اور شخص لازمی طور پر اس سے یہ التزام نہیں کراسکتا۔ لیکن اگر اس غلطی کا تعلق حقوق العباد سے ہو یعنی اس غلطی کی وجہ سے کسی دوسرے انسان کو نقصان پہنچ سکتا ہو تو اس کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں لازمی طور پر التزام کرایا جاسکتا ہے۔ مثلاً زید کی ایک گاڑی ہے اور بکر

---

(۱) احمد ممتاز، ''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ (کراچی، جامعہ خلفائے راشدین، ۱۴۳۱ھ۔ ۲۰۱۰م)، ص: ۱۹۴۔

(۲) احمد بن حنبل الشیبانی، مسند احمد بن حنبل، محولہ سابقا، حدیث ابی حرة الرقاشی، ص: ۱۵۰۱، الرقم ۲۰۹۷۱، (۲۰۶۹۵)

اس گاڑی کو چلانا چاہتا ہے۔ زید کہتا ہے کہ تمہیں اس شرط پر گاڑی چلانے کی اجازت ہے کہ تم اسے پوری احتیاط سے چلاؤ گے۔ بکر وعدہ کرتا ہے، زید مزید احتیاط کے لئے کہتا ہے کہ تمہیں یہ گاڑی چلانے کی اجازت اس شرط پر ہے کہ تم یہ التزام کرو کہ اگر تم نے کوئی بے احتیاطی کی تو اتنی رقم صدقہ کرو گے، بکر شرط قبول کر کے التزام کر لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس طرح زید کیلئے پہلی شرط لگانا جائز ہے اسی طرح دوسری شرط لگانے کی بھی گنجائش ہے کیونکہ دونوں کا مقصد اپنے آپ کو ممکنہ نقصان سے بچانا ہے اور ان شرطوں میں لازمی التزام نہیں کیونکہ بکر کو یہ اختیار ہے کہ وہ یہ شرط قبول نہ کر کے زید کی گاڑی نہ چلائے۔ ٹھیک اسی طرح زیرِ بحث التزامِ تصدق کی شرط اس اعتبار سے لازمی نہیں ہے کہ گاہک کو اختیار ہے کہ وہ مذکورہ شرط قبول نہ کر کے اسلامی بینک سے معاملہ نہ کرے بلکہ دیگر جائز ذرائع سے مطلوبہ مقصد حاصل کرنے کی کوشش کرے۔[1]

بہر حال! مدیون کی ٹال مٹول سے بچنے کا دوسرا پیشگی حل یہ ہے کہ اس سے دائن (بینک) کے زیرِ نگرانی صدقہ کرنے کا معاہدہ لکھوا لیا جائے۔ اس وعدہ کے ذریعے دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جاتی ہے، دائن کی رقم کا تحفظ بھی ہو جاتا ہے اور مدیون پر دباؤ بھی پڑ جاتا ہے کہ وہ وقت پر ادائیگی کرے، اور مالی جرمانہ کا مفسدہ بھی لازم نہیں آتا۔

۲.۳.۵۔ ٹال مٹول کو ختم کروانے کی شرعی تجاویز

گزشتہ صفحات میں قرض کی بروقت وصولی یقینی بنانے کے لئے ان پیشگی تجاویز کی طرف راہنمائی کی گئی تھی جن سے مقروض کے ٹال مٹول کرنے کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ اگر درجِ بالا تجاویز پر قرض دیتے وقت ہی عمل کر لیا جائے تو قرض کی وصولی میں تاخیر کا خطرہ (risk of late payment) کافی حد تک کم ہو جاتا ہے۔ تاہم اگر ابتداء میں ان اقدامات پر عمل ہونے سے رہ جائے اور بعد میں مقروض کی طرف سے ٹال مٹول (مطل) سامنے آنے لگے تب بھی شریعت نے ایسے طریقے بتائے ہیں جن کے ذریعے اپنا حق بروقت وصول کیا جا سکتا ہے۔

ذیل میں ان ہی طریقوں کا تطبیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

---

(۱) اعجاز احمد صمدانی، اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریقہ کار، محولہ سابقا، ص: ۱۱۶۔

۱.۲.۳.۵۔مماطل کو حقِ گواہی سے محروم کر دینا

جو فرد اپنے وعدے پر قائم نہ رہے، قرض لے کر واپس نہ کرے یا واپسی کے لئے مخصوص وقت مقرر کر کے اس کی پاس داری نہ کرے، ایسا شخص ہر گز قابلِ اعتماد نہیں۔کسی بھی معاملے سے متعلق اس کی گواہی کا اعتبار نہیں۔اسی وجہ سے جمہور فقہا کا مذہب ہے کہ گنجائش کے باوجود اپنے واجبات کی بروقت واپسی نہ کرنے والا شخص اسلامی عدالتوں میں گواہی دینے کی اہلیت سے محروم ہے۔یہی معاشرتی ذلت اسے بروقت ادائیگی پر مجبور کرے گی۔

اس محرومی کی شرعی وجہ یہ ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب شخص فاسق ہے، اور اس کی گواہی ی عدالت میں قبول نہیں کیونکہ کسی اختلاف یا قضیے میں گواہ کا کردار فیصلہ کن ہوتا ہے اور اس کی زبان پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کیا جاتا ہے۔یہ ایک بلند مقام ہے جو کسی بد عمل یا اللہ کے باغی کو نہیں دیا جاسکتا۔

یہ مسئلہ سورۃ النور کی آیت سے مستنبط ہے:

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۴﴾ (النور)

ترجمہ: اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ، اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو، اور وہ خود فاسق ہیں۔

قرض کی ادائیگی میں لیت ولعل حدیث کی رو سے واضح ظلم ہے اور قرآن وحدیث کے مبارک نصوص میں ظلم کی مذمت نہایت شدومد سے کی گئی ہے۔اسی لئے بلا عذر قرض کی واپسی میں تاخیر کو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے گناہِ حرام قرار دیا ہے۔[1]

جمہور فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم نے صراحت کی ہے کہ خوشحالی کے باوجود قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے والا شخص فاسق اور مردود الشہادہ ہے۔البتہ اس کی جزوی تفصیلات میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ فسق کا حکم ایک ہی مرتبہ ٹال مٹول کرنے سے لگایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ شوافع میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ فسق کا حکم صرف اس مقروض پر عائد کیا جاسکتا ہے جس کی ٹال مٹول

---

(۱) علی بن سلطان محمد القاری، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح (کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، س ن)، کتاب البیوع، باب الافلاس والانظار، ص: ۱۰۷، ج: ۶۔

کرنے کی عادت ہو۔ لیکن انہی کے ہم مسلک عالم علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تکرار شرط نہیں ہے۔ وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ مطالبے کے باوجود ادھار ادا نہ کرنا غصب اور ظلم ہے جو کبیرہ گناہ ہیں اور کسی گناہ کے کبیرہ ہونے کے لئے تکرار شرط نہیں۔ (۱)

ہمارے نزدیک اس اختلاف کو ایک دوسرے تناظر میں دیکھنا چاہئے۔ دراصل دونوں جانب کے فقہا کی آراء درست ہیں۔ معمولی نوعیت کے قرضوں میں ایک دو بار ایسا کرنے والے شخص پر یہ فردِ جرم عائد نہیں کی جاسکتی لیکن قرض خواہ مجبور و بے بس ہو اور مقروض مماطل اس کی لاچاری پر بھی رحم نہ کرے اور تاخیر کرے تو وہ فاسق ہے، چاہے یہ پہلی مرتبہ ہی ہو۔ اصل مدار اس تاخیر سے ہونے والے ظلم کی نوعیت پر ہے۔

بہر حال! قرض کی بروقت وصولی کے لئے ایک تدبیر یہ ہے کہ ٹال مٹول کرنے والے شخص کو گواہی دینے کے اعزاز سے محروم کردیا جائے اور ملکی عدالت یا نجی قضیے میں ان کی گواہی اور سفارش قبول نہیں کی جائے کہ سفارش بھی گواہی کی ایک قسم ہے۔

۵.۳.۲.۲۔ سفر پر پابندی

۵.۲.۱ کے تحت یہ ثابت ہو چکا ہے میعادہ مقررہ سے قرض کی وصولی تک مقروض کی مسلسل نگرانی کرنا، اس کی آمدن کا جائزہ لینا، اس سے ادائیگی کا مطالبہ کرنا، قرض خواہ کا حقِ شرعی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حق صرف اسی صورت میں استعمال ہوسکتا ہے جب کہ دونوں فریق ایک دوسرے سے بڑے فاصلے پر نہ ہوں۔ اسی وجہ سے مقروض مماطل کو سفر سے روک دینا، دوسرے شہر منتقل ہونے کی اجازت نہ دینا قرض خواہ کا حق ہے، جسے وہ مقروض پر دباؤ بڑھانے کے لئے استعمال کرسکتا ہے۔

حضرت ابو حدرد اسلمی رضی اللہ عنہ کے ذمے ایک یہودی کا صرف چار درہم کا قرض تھا، اس دوران انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر سفر کی اجازت طلب کی لیکن ساتھ ہی اپنا مقروض ہونا بھی واضح کردیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سفر سے منع فرمایا اور قرض کی

---

(۱) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الحوالات، باب فی الحواله، ص: ۱۵۶، ج: ۱۱۔

(فوری) ادائیگی کا حکم فرمایا۔[1] نیز حضرت حسین رضی اللہ عنہ جہادی سفر پر روانہ ہوتے تو یہ اعلان کیا کرتے أَلَا لَا يُقْبِلْ مَعَنَا رَجُلٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ۔ (ہمارے ساتھ مقروض نہ چلے) ایک مرتبہ حسبِ معمول یہ اعلان فرمارہے تھے تو جہاد کے شوق سے سرشار ایک شخص کہنے لگا کہ میں بلاشبہ مقروض ہوں لیکن میری بیوی نے میرے قرضوں کی ضمانت دی ہوئی ہے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے مخصوص انداز سے فرمایا: وَمَا ضَمَانُ الْمَرْأَةِ۔ عورت کے ضمان کا کیا کہنا![2]

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ مقروض مماطل کو وصولی تک سفر سے روک دینا، اس کی آزادی کو چھین لینا قرض خواہ کا فی الجملہ حق ہے، لیکن اس کی حدود کیا ہیں؟ کس کس سفر سے روک سکتا ہے اور کس سے نہیں؟ اس کی جامع تفصیل ہمیں علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر میں ملیں جسے ڈاکٹر فضل الٰہی صاحب نے بھی اپنی متعلقہ کتاب میں اختیار کیا ہے۔[3]

علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ زیرِ بحث مسئلہ میں لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَ مَحَلُّ الدَّيْنِ قَبْلَ مَحَلِّ قُدُومِهِ مِنْ السَّفَرِ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ سَفَرُهُ إِلَى الْحَجِّ لَا يَقْدَمُ إِلَّا فِي صَفَرٍ، وَدَيْنُهُ يَحِلُّ فِي الْمُحَرَّمِ أَوْ ذِي الْحِجَّةِ، فَلَهُ مَنْعُهُ مِنْ السَّفَرِ؛ لِأَنَّ عَلَيْهِ ضَرَرًا فِي تَأْخِيرِ حَقِّهِ عَنْ مَحَلِّهِ فَإِنْ أَقَامَ ضَمِينًا مَلِيئًا، أَوْ دَفَعَ رَهْنًا يَفِي بِالدَّيْنِ عِنْدَ الْمَحَلِّ، فَلَهُ السَّفَرُ؛ لِأَنَّ الضَّرَرَ يَزُولُ بِذَلِكَ.

ترجمہ: اگر قرض کی واپسی کا وقت سفر سے پلٹنے سے پہلے کا ہے، جیسے کہ وہ حج کے لئے جارہا ہو اور واپسی ماہِ صفر میں ہو اور ادائیگی کا وعدہ محرم یا ذوالحجہ ہو، تو اس صورت میں قرض خواہ مقروض کو سفر پر جانے سے روکنے کا حق رکھتا ہے، کیونکہ اس سفر سے ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ البتہ اگر وہ (مقروض) دولت مند ضامن مہیا کردے یا قرض کے

---

(۱) نورالدین علی بن ابی بکر ھیشمی، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب منع المدیون من السفر، ص: ۱۶۴، جز: ۴، الرقم: ۶۶۴۳۔

(۲) نورالدین علی بن ابی بکر ھیشمی، ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب منع المدیون من السفر، ص: ۱۶۵، جز: ۴۔

(۳) فضل الٰہی، قرض کے فضائل ومسائل، محولہ سابقا، ص: ۱۲۲۔

برابر رقم والی چیز بطورِ رہن رکھ دے، تو اس کو سفر کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ اس طرح (متوقع) ضرر کا ازالہ ہو جاتا ہے۔[1]

علامہ مزید لکھتے ہیں:

وَأَمَّا إِنْ كَانَ الدَّيْنُ لَا يَحِلُّ إِلَّا بَعْدَ مَحَلِّ السَّفَرِ ، مِثْلُ أَنْ يَكُونَ مَحَلُّهُ فِي رَبِيعٍ ، وَقُدُومُهُ فِي صَفَرٍ ، نَظَرْنَا ؛ فَإِنْ كَانَ سَفَرُهُ إِلَى الْجِهَادِ ، فَلَهُ مَنْعُهُ إِلَّا بِضَمِينٍ أَوْ رَهْنٍ ؛ لِأَنَّهُ سَفَرٌ يَتَعَرَّضُ فِيهِ لِلشَّهَادَةِ ، وَذَهَابِ النَّفْسِ ، فَلَا يَأْمَنُ فَوَاتَ الْحَقِّ .وَإِنْ كَانَ السَّفَرُ لِغَيْرِ الْجِهَادِ فَظَاهِرُ كَلَامِ الْخِرَقِيِّ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَنْعُهُ ، وَهُوَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ لِأَنَّ هَذَا السَّفَرَ لَيْسَ بِأَمَارَةٍ عَلَى مَنْعِ الْحَقِّ فِي مَحَلِّهِ ، فَلَمْ يَمْلِكْ مَنْعَهُ مِنْهُ ، كَالسَّفَرِ الْقَصِيرِ ، وَكَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ۔

ترجمہ: اگر ادائیگی کا وعدہ اس کی سفر سے واپسی کے بعد کا ہو، جیسے کہ اس کا ادائیگی کا وعدہ ماہِ ربیع کا ہو اور اس کا سفر سے پلٹنا ماہ صفر میں ہو، تو ہم دیکھیں گے کہ اگر سفر جہاد کے لئے ہو، تو اس کو سفر سے منع کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ اس سفر میں اس کی شہادت اور جان کے ختم ہونے کی بنا پر اس کے حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، ہاں ضامن یا رہن مہیا کرنے کی صورت میں سفر کی اجازت ہوگی اور اگر سفر جہاد کی غرض سے نہ ہو، تو حضرت خرقی رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو سفر سے روکنے کا حق نہ ہوگا، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، کیونکہ اس سفر میں اس کی حق تلفی کی کوئی علامت نہیں، اس لئے اس کو منع کرنے کا حق بھی نہیں، یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ تھوڑی مسافت کا سفر ہو یا جمعے کے لئے جانا ہو۔[2]

۵.۳.۲.۳۔ میڈیا میں تشہیر

کسی کی برائی بیان کرنا، اس کی کردار کشی مجمعِ عام میں کرنا سخت گناہ ہے۔ اگر یہ شکوہ شکایت کنندہ

---

(۱) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، کتاب المفلس، ص: ۵۹۱، ج:۶۔

(۲) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، کتاب المفلس، ص: ۵۹۱، ج:۶۔

کے سامنے ہے تو طعن ہے اور اگر اس کے پسِ پشت ہے تو غیبت ہے۔ سورۃ الحجرات کی آیات ۱۱، ۱۲ میں ان دونوں کی سخت مذمت کی گئی ہے۔ لیکن سورۃ النساء کی درج ذیل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مظلوم کو استثناء دیا گیا ہے۔ یعنی اگر کسی پر ظلم ہوا ہو اور وہ ظالم کا ظلم اور اسکی زیادتی لوگوں کو بتاتا پھرے تو یہ غیبت نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ (النساء: ۱۴۹)

ترجمہ: اللہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ کسی کی برائی اعلانیہ زبان پر لائی جائے الا یہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو۔

اس آیت کے ذیل میں مفسر ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے عہدِ رسالت کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کا پڑوسی اسے بہت تکلیف دیا کرتا تھا۔ شکایت بارگاہِ اقدس تک پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ مشورہ دیا کہ اپنا سامان گھر سے نکال کر راستے میں رکھدو، جو گزرے، حال پوچھے تو بتا دینا کہ میرا یہ حال اس بدتمیز پڑوسی کی وجہ سے ہوا ہے کہ اب گھر میں گزارہ ممکن نہیں۔ لوگ گزرتے، لعنت بھیجتے، بددعا دیتے۔ اس ذلت و رسوائی نے اثر دکھایا اور جلد ہی وہ پڑوسی تائب ہو گیا۔[1]

یہی تجویز مقروض مماطل کے متاثرہ افراد کے لئے بھی ہے۔ وہ ان کے حق نہ دینے والے، قرض کی رقم دبا کر بیٹھنے والے، اور قرض کی واپسی میں بلا وجہ پس وپیش کرنے والوں کی برائی سرِ عام بیان کر سکتے ہیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مظلوم کو حمایت ملے گی، اور ظالم بدنامی کے خوف سے باز آجائے گا۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض کی واپسی میں تاخیر کرنے والا مقروض اپنی عزت کی حرمت کھو دیتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ۔

ترجمہ: مالدار کا ٹال مٹول اس کی عزت اور سزا کو حلال کر دیتا ہے۔[2]

بلاشبہ ابنِ آدم کو اللہ نے ایک مقام دیا ہے، اگر وہ صاحبِ ایمان ہو تو اس کی عزت خانہ کعبہ سے

---

(۱) اسماعیل ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، محولہ سابقا، ص: ۵۷۱، ج: ۱۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعت سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب القضاء، باب فی الدین هل یحبس به، الرقم: ۳۶۲۸۔

زیادہ محترم ہے۔[1] اور اسے برا بھلا کہنا فسق ہے[2] لیکن اگر یہی انسان وعدے کی پاسداری نہ کرے اور واجبات کی واپسی میں خیانت کرے تو اس کی آبرو کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ قرض خواہ کو اس کی عدم ادائیگی کا تذکرہ سرِ عام کرنے کی اجازت ہے، اور لوگوں کے رو برو اسے ظالم کہنے کا حق ہے۔ شراحِ حدیث، خصوصاً امام وکیع اور حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم نے اس حدیث کی یہی مراد بیان کی ہے۔[3]

لہٰذا جن افراد، اداروں، کمپنیوں کی بدمعاملگی ثابت ہو جائے اور تاخیر سے دینے کی عادت معلوم ہو جائے، ان کی فہرست اخبارات میں شائع کرنا، میڈیا کے ذریعے عوام میں ان کی برائی کی تشہیر، اور ان کو Black List کرنا ایک مفید حل ہے۔ اس سے دو فائدے حاصل ہوں گے:

(۱)...... بدنامی اور معاشرتی بائیکاٹ سے بچنے کے لئے یہ افراد یا ادارے جلد ادائیگی پر آمادہ ہو جائیں گے۔

(۲)...... اس اطلاع کی وجہ سے مزید افراد ان کی زیادتی کا شکار ہونے سے بچ جائیں گے۔

۵.۳.۲.۴۔ مقروض مماطل کی گرفتاری

آزادی ہر انسان کا فطری حق ہے، لیکن اگر کوئی انسان دوسرے کا مال اپنی قید میں رکھ لے تو ایسے شخص کو قید بھی کیا جا سکتا ہے۔ ۵.۲.۱ میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے ہر شخص کو قاضی گرفتار کر سکتا ہے، تحقیق سے اس تاخیر کی معقول وجہ سامنے آجائے تو رہائی ملے گی ورنہ طویل قید میں رہے گا۔

یہ حدیث چند سطور پہلے ہی گزری کہ مالدار کا ٹال مٹول اس کی عزت اور سزا کو حلال کر دیتا

---

(۱) محمد بن عیسی ترمذی ، جامع الترمذی، محوله سابقا، کتاب البر والصله، باب ماجاء فی تعظیم المؤمن، الرقم: ۲۰۳۲۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری ، محوله سابقا، کتاب الایمان ، باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وهو لا یشعر، الرقم: ۴۸۔

(۳) بدر الدین محمود بن احمد عینی، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب فی الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال، ص: ۲۳۱، ج: ۱۲۔

ہے۔ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے اس سزا کی تفسیر گرفتاری سے ہی منقول ہے۔[۱] حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی مماطل کے لئے قید کا فیصلہ سنایا کرتے تھے۔[۲] قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ اسی پر فیصلہ دیا کرتے تھے۔[۳] امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہ کہتے ہوئے مماطل کو قید میں ڈالتے کہ:

إِذَا أَنَا لَمْ أُحْبِسَ فِي الدَّيْنِ فَأَنَا أَتْوِيْتُ حَقَّهُ۔

ترجمہ: اگر میں نے اسے قید میں نہیں ڈالا تو میں نے خود قرض خواہ کا حق ضائع کردیا۔[۴]

بلکہ بقول امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ، اسلامی حکومتوں کے تمام قاضیوں کا یہ مشترکہ فیصلہ تھا کہ وہ قرض کے سلسلے میں قید کا فیصلہ سنایا کرتے تھے۔[۵] اسی طرح علامہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ بلادِ اسلامیہ کے اکثر علماء اور قضاۃ کی رائے یہی تھی کہ مماطل کو قید کیا جاسکتا ہے جن میں امام شافعی، امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہم بھی شامل ہیں۔[۶]

بہر حال! قرض کی بروقت واپسی یقینی بنانے اور بلاوجہ ٹال مٹول کے خاتمے کے لئے ایک تجویز یہ بھی ہے کہ قرض خواہ کو قانونی تحفظ بھی دیا جائے۔ اگر مقامی تھانے یا مجسٹریٹ کے پاس یہ شکایت پہنچے کہ فلاں شخص اپنے واجبات کی ادائیگی میں بلا عذر تاخیر کررہا ہے تو اسے فوری گرفتار کیا جائے۔

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب فی الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال۔

(۲) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحبس فی الدین، ص: ۵۴، ج: ۱۱، الرقم: ۲۱۳۲۲۔

(۳) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحبس فی الدین، ص: ۵۳، ج: ۱۱، الرقم: ۲۱۳۱۹۔

(۴) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحبس فی الدین، ص: ۵۴، ج: ۱۱، الرقم: ۲۱۳۲۰۔

(۵) عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه، المصنف لابنِ ابی شیبه، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی الحبس فی الدین، ص: ۵۴، ج: ۱۱، الرقم: ۲۱۳۲۴۔

(۶) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محوله سابقا، کتاب المفلس، ص: ۵۸۶، ج:۶۔

۵.۲.۳.۵۔مماطل کے دیگر اموال سے اپنا حق وصول کر لینا

اگر مقروض قرض خواہ کا حق ادا نہیں کر رہا ہے اور اسی اثناء دوسرے جائز طریقے سے اس ظالم کا مال قرض خواہ کے ہاتھ لگ جائے تو وہ اپنے قرض کے بقدر اس سے وصول کر سکتا ہے بشرطیکہ مقروض اس کی ادائیگی پر قادر ہو، تنگ دست نہ ہو اور قرض خواہ اپنا حق کسی دوسرے جائز ذرائع سے وصول نہ کر سکتا ہو اور نہ ہی عدالتی نظام سے اسے کوئی امید ہو۔ نیز یہ اجازت بھی شرعی حدود کی پابند ہے، کسی بھی ناجائز طریقے (چوری، غصب وغیرہ) کے ذریعے مدیون کے مال پر قبضہ کر کے اس سے اپنا قرضہ وصول کرنا کسی فقہ میں جائز نہیں۔ مدیون کے مال کا دائن کے قبضے میں کسی جائز طریقے (وکالت، امانت، عاریت) سے آنا بنیادی شرط ہے۔

اس وصولی کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱)......امانت کو ضبط کر لینا، مثلاً زید کا عمر کے ذمے دس ہزار قرض ہے۔ عمر اس کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے۔ اسی اثناء میں خالد زید کے پاس آ کر کہتا ہے کہ مجھے دس ہزار عمر کو دینے ہیں، میں تمہیں یہ بطور امانت دیتا ہوں، تم اسے عمر کو دے دینا۔ اب زید کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ یہ رقم عمر کو پہنچانے کے بجائے اپنے قرض کے عوض خود رکھ لے۔

(۲)......اکاؤنٹ منجمد کر دینا۔ یعنی اگر بینک میں کسی کا اکاؤنٹ موجود ہے اور بینک کے ساتھ لین دین کے نتیجے میں اس پر بینک کا قرض چڑھ گیا جسے واپس کرنے میں وہ لیت ولعل کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں بینک کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس کا اکاؤنٹ منجمد کر دے، اور اپنے تمام واجبات اس اکاؤنٹ سے وصول کر لے۔

(۳)...... یہ وصولی مال کی مختلف قسم سے بھی کی جا سکتی ہے یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ ہاتھ لگنے والا مال قرض میں دیئے گئے مال کی جنس سے نہ ہو۔ مثلاً ایک تجارتی ادارے نے اپنے ملازمین کی تنخواہیں روک رکھی ہیں اور تنخواہ کی رقم ان پر دین ہے، جس کی بلاوجہ ادائیگی میں تاخیر کر رہے ہیں۔ انہی ملازمین کو وہ سامان بازار میں فروخت کرنے کے لئے دیتے ہیں۔ ان ملازمین کو یہ حق ہے کہ اپنی تنخواہ کے بقدر سامان فروخت کر کے اس کی قیمت رکھ لیں۔

اس اجازت کی فقہی وجہ یہ ہے کہ ان تمام صورتوں پر وہ مسئلہ صادق آ رہا ہے جس کا لقب مسئلة

الظفر ہے۔ یہ فقہ کی اہم اصطلاح ہے جس کے معنی ہیں کہ حق دار ظالم سے اپنا مال لینے میں کامیاب ہوگیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تشریح اس عنوان سے کی ہے:

قِصَاصِ الْمَظْلُومِ إِذَا وَجَدَ مَالَ ظَالِمِهِ۔ (۱)

ترجمہ: یعنی مظلوم کا بدلہ لینا جب کہ وہ ظالم کا مال پالے۔

اس مسئلے میں ہمیں چاروں مشہور فقہ متفق نظر آتی ہیں کہ اگر مدیون ناجائز طور پر تاخیر یا انکار کر رہا ہو اور دائن کے لئے عدالت سے رجوع کر کے اپنا حق وصول کرنا مشکل ہو، اس صورت میں اسے مدیون کے مال سے اپنے حق کے بقدر مال وصول کرنا جائز ہے۔ تاہم تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دائن کے لئے اس صورت میں اپنا حق حاصل کرنے کی مطلق اجازت ہے، یعنی چاہے وہ مال اس کے قرض کی جنس سے ہو یا خلافِ جنس ہو، چاہے وہ ظالم اس کے قرض دار ہونے کا اقراری ہو یا انکاری ہو، شرط صرف یہ ہے کہ دائن کے پاس اس قرض کا شرعی ثبوت ہو اور اس طرح وصول کرنے میں اسے مالی، جسمانی نقصان یا ذلت پہنچنے کا خطرہ نہ ہو، بصورتِ دیگر اسے عدالت سے رجوع کرنا ضروری ہے، از خود وصول نہیں کر سکتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تفصیل کو یوں بیان کیا ہے:

وَإِنْ اسْتَحَقَّ عَيْنًا فَلَهُ أَخْذُهَا إِنْ لَمْ يَخَفْ فِتْنَةً وَإِلَّا وَجَبَ الرَّفْعُ إِلَى قَاضٍ، أَوْ دَيْنًا عَلَى غَيْرِ مُمْتَنِعٍ مِّنَ الْأَدَاءِ طَالَبَهُ بِهِ، وَلَا يَحِلُّ أَخْذُ شَيْءٍ لَهُ، أَوْ عَلَى مُنْكِرٍ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ أَخَذَ جِنْسَ حَقِّهِ مِنْ مَّالِهِ وَكَذَا غَيْرُ جِنْسِهِ إِنْ فَقَدَهُ عَلَى الْمَذْهَبِ، أَوْ عَلَى مُقِرٍّ مُمْتَنِعٍ، أَوْ مُنْكِرٍ وَلَهُ بَيِّنَةٌ فَكَذَلِكَ. وَقِيلَ يَجِبُ الرَّفْعُ إِلَى قَاضٍ۔ (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلے میں متضاد اقوال منقول ہیں لیکن راجح قول کے مطابق ان کے نزدیک بھی یہی اجازت ہے، مندرجہ بالا قیودات کے ساتھ وہ بھی دائن کو یہ حق دیتے ہیں۔ علامہ

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب المظالم، باب قِصَاصِ الْمَظْلُومِ إِذَا وَجَدَ مَالَ ظَالِمِهِ

(۲) یحییٰ بن شرف النووی، منهاج الطالبين وعمدة المفتين (بیروت، دار المنهاج، ۱۴۲۶ھ۔ ۲۰۰۵م) کتاب الدعوى والبينات، ص: ۵۷۶، ج: ۱۔

خرشی رحمۃ اللہ علیہ بڑی تفصیل سے لکھتے ہیں:

وَإِنْ قَدَرَ عَلَى شَيْئِهِ فَلَهُ أَخْذُهُ إِنْ يَكُنْ غَيْرَ عُقُوبَةٍ ، وَأَمِنَ فِتْنَةً وَرَذِيلَةً (ش) هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تُعْرَفُ بِمَسْأَلَةِ الظَّفَرِ وَالْمَعْنَى أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ لَهُ حَقٌّ عِنْدَ غَيْرِهِ وَقَدَرَ عَلَى أَخْذِهِ أَوْ أَخْذِ مَا يُسَاوِي قَدْرَهُ مِنْ مَالِ ذَلِكَ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ ذَلِكَ مِنْهُ وَسَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ مِنْ جِنْسِ شَيْئِهِ أَوْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَسَوَاءٌ عَلِمَ غَرِيمُهُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ وَلَا يَلْزَمُهُ الرَّفْعُ إِلَى الْحَاكِمِ ، وَجَوَازُ الْأَخْذِ مَشْرُوطٌ بِشَرْطَيْنِ الْأَوَّلُ أَنْ لَا يَكُونَ حَقُّهُ عُقُوبَةً ، وَإِلَّا فَلَا بُدَّ مِنْ رَفْعِهِ إِلَى الْحَاكِمِ وَكَذَلِكَ الْحُدُودُ لَا يَتَوَلَّاهَا إِلَّا الْحَاكِمُ وَالثَّانِي أَنْ يَأْمَنَ الْفِتْنَةَ بِسَبَبِ أَخْذِ حَقِّهِ كَقِتَالٍ أَوْ إِرَاقَةِ دَمٍ وَأَنْ يَأْمَنَ مِنَ الرَّذِيلَةِ أَيْ أَنْ يَنْسُبَ إِلَيْهَا كَالْغَصْبِ وَنَحْوِهِ۔[1]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کے مطابق تو دائن کو اس طرح اپنا قرض وصول کرنے کا حق حاصل نہیں، بلکہ اسے چاہئے کہ وہ مدیون کو اس کا مال واپس کرے، پھر اپنا قرضہ طلب کرے۔ لیکن فقہ حنبلی میں اس قول سے اختلاف کی گونج سنی جاسکتی ہے ۔ابن عقیل اور ابو الخطاب و دیگر حنبلی فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم اس مسئلے میں شوافع سے متفق ہیں کہ اسی جنس اور خلافِ جنس دونوں میں سے دائن اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔ یہ حضرات حدیثِ ہندہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کرتے ہیں جس کا تذکرہ کچھ سطور کے بعد آنے والا ہے، اور اپنے مسلک کو حنبلی اصولوں کے عین مطابق قرار دیتے ہیں کیونکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب دائن رھن سے اپنے خرچے کے بقدر نفع وصول کرسکتا ہے اور خریدار کے مفلس ہوجانے کی صورت میں فروخت کنندہ اپنا سامان واپس وصول کرسکتا ہے تو قرض خواہ کا اپنا قرض واپس وصول کرنا حنبلی اصولِ فقہ کے مطابق ہی ہوا۔

علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اس کو یوں تعبیر دی ہے:

قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: وَقَدْ جَعَلَ أَصْحَابُنَا الْمُحَدِّثُونَ لِجَوَازِ الْأَخْذِ وَجْهًا فِي

---

(۱) محمد بن عبد اللہ الخرشی المالکی، شرح مختصر خلیل للخرشی(مصر، الطبعۃ الکبری الامیریہ، ۱۳۱۷ھ) کتاب الشھادۃ، ص: ۲۳۵، ج:۷۔

الْمَذْهَبِ أَخْذًا مِنْ حَدِيثِ هِنْدٍ، حِينَ قَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ). وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ :يَتَخَرَّجُ لَنَا جَوَازُ الْأَخْذِ ؛ فَإِنْ كَانَ الْمَقْدُورُ عَلَيْهِ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ ، أَخَذَ بِقَدْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ ، تَحَرَّى ، وَاجْتَهَدَ فِي تَقْوِيمِهِ مَأْخُوذٌ مِنْ حَدِيثِ هِنْدٍ، وَمِنْ قَوْلِ أَحْمَدَ فِي الْمُرْتَهِنِ :يَرْكَبُ وَيَحْلُبُ ، بِقَدْرِ مَا يُنْفِقُ ، وَالْمَرْأَةُ تَأْخُذُ مُؤْنَتَهَا ، وَبَائِعُ السِّلْعَةِ يَأْخُذُهَا مِنْ مَالِ الْمُفْلِسِ بِغَيْرِ رِضًا۔(۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلے میں ملنے والے مال (مظفور بہ) کے لحاظ سے تفصیل کرتے ہیں، اگر بعینہٖ اپنا حق یا اسی جنس سے مال ہاتھ آجائے تو وصول کرلے، اگر خلافِ جنس ہے تو وصول نہیں کرسکتا۔ مبسوط میں فقہ حنفی کا اصل مسئلہ یہی لکھا ہے:

وَصَاحِبُ الْحَقِّ مَتَى ظَفِرَ بِجِنْسِ حَقِّهِ مِنْ مَالِ الْمَدْيُونِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ۔(۲)

لیکن متاخرینِ احناف نے بددیانتی کے شیوع، عدالتی نظام کی بدحالی، اور عدل کی کمیابی کی بنا پر امامِ شافعی کے مذہب پر فتوی دیتے ہوئے کہا ہے کہ جس قسم کا مال مدیون کا ہاتھ آجائے، اس سے اپنا دین وصول کرسکتا ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے کا گلہ کرتے ہوئے یہ فتویٰ نقل کیا تھا، جو آج بھی ہر صاحبِ نظر کی آواز معلوم ہوتا ہے:

وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى جَوَازِ الْأَخْذِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا لِمُدَاوَمَتِهِمْ لِلْعُقُوقِ :عَفَاءٌ عَلَى هَذَا الزَّمَانِ فَإِنَّهُ زَمَانُ عُقُوقٍ لَا زَمَانُ حُقُوقٍ وَكُلُّ رَفِيقٍ فِيهِ غَيْرُ مُرَافِقٍ وَكُلُّ صَدِيقٍ فِيهِ غَيْرُ صَدُوقٍ

ترجمہ: آج یہ فتویٰ ہے کہ مظلوم ظالم کے ہر قسم کے مال میں سے اپنا حق وصول کرسکتا ہے، بالخصوص ہمارے علاقے میں حقوق کی پامالی کو دیکھتے ہوئے، اللہ ہی اس زمانے سے محفوظ

---

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام احمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب الدعاوی والبینات، ص: ۳۴۰، ج: ۱۴۔

(۲) محمد بن احمد بن سہل سرخسی، کتاب المبسوط، محولہ سابقا، کتاب الودیعہ، ص: ۱۳۷، ج: ۱۱۔

رکھے کہ یہ زمانہ حقوق کی پامالی کا ہے نہ کہ ادائیگی کا، ہر ساتھی ہی یہاں مخالف اور ہر دوست ہی جھوٹا ہے۔[۱]

بہرحال دائن کو مدیون کے مال سے اپنا حق وصول کرنے کی دلیل یہ ہے کہ قرآنِ کریم نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ زیادتی کے بدلے اسی درجے کی زیادتی روا ہے۔ ارشاد ہے:

وَ جَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُهَا (الشوریٰ: ۴۰)

ترجمہ: اور کسی برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔

جمہور فقہا کا یہی استدلال ہے کہ مدیون تاخیر یا عدمِ ادائیگی کی وجہ سے ظالم ہے، اس سے بقدرِ ظلم بدلہ لیا جا سکتا ہے۔

جمہور کا استدلال حضرت ھند بنتِ عتبہ رضی اللہ عنہا کے واقعے سے بھی ہے، وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے شوہر ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی شکایت کی کہ وہ بخیل ہیں اور بقدرِ ضرورت بھی خرچہ نہیں دیتے۔ پھر انہوں نے شوہر کو بتائے بغیر ان کے مال سے خرچہ وصول کرنے کی اجازت طلب کی جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خُذِی مَا یَکْفِیكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ

ترجمہ: تم مناسب طریقے سے اتنا مال حاصل کرلو جو تمہارے اور تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو۔[۲]

ان دلائل کی روشنی میں مماطل اور نادہندہ افراد سے قرض وصول کرنے کی زیرِ بحث تدبیر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ تاہم عالمی مالیاتی ادارے اور بینکوں کو حتی الامکان فقہی اختلافات سے بچنا چاہئے، اس لئے اکاؤنٹ منجمد کرنے کی مثال میں ایک احتیاطی پہلو پر عمل کرنا مناسب ہے جسے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے میں تجویز کیا ہے۔

آپ کی تجویز یہ ہے کہ جب بینک کسی کلائنٹ سے معاہدہ کرے تو اس معاہدے میں ایک شق کا

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب السرقة، مطلب: یعذر بالعمل بمذهب الغیر عند الضرورة، ص: ۹۵، ج: ۴۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب النفقات، باب إِذَا لَمْ یُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَیْرِ عِلْمِهِ مَا یَکْفِیهَا وَوَلَدَهَا بِالْمَعْرُوفِ، الرقم: ۵۳۶۴۔

اضافہ کرے جس میں صراحت ہو کہ اگر کلائنٹ مقررہ وقت پر بینک کے واجبات ادا کرنے میں بلاعذر تاخیر کرے گا تو بینک اس کے اکاؤنٹ سے اپنا حق وصول کر لیگا۔ اس شق پر دستخط کرنا کلائنٹ کی رضامندی کی دلیل ہوگی، جس کی وجہ سے یہ مسئلہ مسئلة الظفر سے نکل کر مقاصة بالتراضی (Set Off) میں داخل ہوجائے گا، اور مقاصة بالتراضی تمام فقہاء کے نزدیک بلا اختلاف جائز ہے۔ (۱)

۶.۲.۳.۵۔ قرضوں کی وصولی کے لئے عقدِ جعالہ (Joala Contract)

نادہندگان سے واجبات کی وصولی کی چھٹی تدبیر یہ ہے کہ کسی پیشہ ور وصول کنندگان سے ان پھنسے ہوئے قرضوں کی وصولیابی کا طے شدہ معاوضے کے عوض معاہدہ کرلیا جائے۔ ہر معاشرے میں ایسے افراد یا ادارے ہوتے ہیں جو ذاتی وجاہت، اثر ورسوخ یا انتظامی صلاحیتوں کی بنیاد پر پھنسے ہوئے قرضوں کی وصولی ممکن بنادیتے ہیں۔ ایسے افراد سے یہ معاہدہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر یہ فلاں افراد سے قرضے وصول کرادیں تو انہیں ان قرضوں کا اتنا فیصد یا اتنی مقدار میں رقم انعام میں دی جائے گی۔ اسی طرح بینک اور مالیاتی ادارے بھی مخصوص ملازمین (recovery team) اس معاہدے پر رکھ سکتے ہیں۔

فقہی اصطلاح میں ایسے معاہدے عقدِ جعالہ کے ضمن میں آتے ہیں جس کی ہماری نظر میں سب سے جامع تعریف علامہ ابن الرشد قرطبی رضی اللہ عنھا کے قلم سے سپر دِ ورق ہوئی ہے:

اَلْجُعْلُ فَهُوَ اَنْ يَّجْعَلَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ جُعْلًا عَلٰى عَمَلٍ يَعْمَلُهٗ لَهٗ اِنْ كَانَ اَكْمَلَ الْعَمَلَ وَاِنْ لَّمْ يُكْمِلْهُ لَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَذَهَبَ عَنَاءُهٗ بَاطِلاً۔

ترجمہ: جعالہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کے لئے انعام کا اعلان اس شرط پر کرے کہ اگر اس نے عمل مکمل کرلیا تو اسے انعام ملے گا لیکن اگر اس نے کام مکمل نہیں کیا تو اسے کچھ نہیں ملے گا اور اس کی محنت ضائع ہوجائے گی۔ (۲)

گویا یہ ایسی منفعت پر معاملہ کرنے کا نام ہے جس کا حصول یقینی نہ ہو، صرف اس کی امید ہو، اس میں اجیر (عمل کرنے والا) اسی وقت اجرت کا حق دار ہوتا ہے جب وہ منفعت حاصل ہوجائے۔ اجیر

---

(۱) محمد تقی عثمانی، فقہی مقالات، محولہ سابقا۔ بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام، ص: ۴۴، ج: ۳۔

(۲) محمد بن احمد بن رشد القرطبی، المقدمات الممهدات (بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۰۸ھ۔۱۹۸۸م) كتاب الجعل والاجاره، فصل فی ماهية الجعل، ص: ۱۷۵، ج: ۲۔

خواہ عمل کرے لیکن منفعت حاصل نہ ہو تو وہ اجرت کا حق دار نہیں۔

اس اجرت کے تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ جعالہ اپنی ذات اور بنیاد میں عقدِ اجارہ سے بہت مشابہ ہے حتی کہ علامہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے نوع من الاجارہ (اجارے کی ایک قسم) قرار دیا ہے۔[1] کیونکہ دونوں میں خدمات کو حاصل کیا جاتا ہے، کسی عمل کی انجام دہی کا معاہدہ کیا جاتا ہے اور اس کے عوض اجرت دی جاتی ہے جس کا ہر دو عقد میں متعین اور پیشگی معلوم ہونا ضروری ہے۔ فقہا نے صراحت کی ہے کہ جس طرح اجارہ مجہول اجرت کی وجہ سے فاسد ہو جاتا ہے، اسی طرح جعالہ بھی مجہول عوض سے باطل ہو جاتا ہے۔ علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا تَجُوْزُ إِلَّا بِعِوَضٍ مَّعْلُوْمٍ لِأَنَّهُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٍ فَلَا تَجُوْزُ بِعَوَضٍ مَّجْهُوْلٍ۔

ترجمہ: یہ عقد صرف معلوم اجرت کے ساتھ ہی جائز ہے کیونکہ یہ عقدِ معاوضہ ہے اور عقدِ معاوضہ مجھول عوض کے ساتھ ناجائز ہوتا ہے۔[2]

لہٰذا مدیون، اور اسی طرح بینک کے لئے جائز نہیں کہ وہ recovery team سے نامعلوم مراعات کے عوض قرضوں کی وصولی کا معاہدہ کرے۔ اجرت یا انعام کی حیثیت اور مقدار متعین کرنی لازمی ہے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ قرض کی اتنی مقدار وصول کر کے دے دو، باقی جو زائد ملے وہ تمہارا ہے۔

بہر حال! قرضوں کی وصولی میں عقدِ جعالہ کا استعمال کیا جاسکتا ہے جو کہ جمہور فقہاء حنابلہ، مالکیہ، شوافع رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ایک مشروع عمل ہے۔[3] ان فقہاء کے پیشِ نظر یہ آیتِ قرآنی ہے:

قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ۝ (یوسف)

---

(۱) محمد بن عبد اللہ الأندلسی المعروف ابن العربی، أحکام القرآن لابن العربی، محولہ سابقا، ص: ۶۵، ج:۳۔

(۲) ابو اسحق شیرازی، المھذب فی فقہ الامام الشافعی، محولہ سابقا، کتاب الاجارہ، باب الجعل، ص ۵۷۱، ج:۳۔

(۳) وھبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، محولہ سابقا، القسم الثالث: العقود او التصرفات المدنیۃ المالیۃ، الفصل الرابع: الجعالہ، ص: ۷۸۴، ج:۴۔

ترجمہ: انہوں نے کہا ہمیں بادشاہ کا پیمانہ نہیں مل رہا، اور جو شخص اسے لا کر دے گا، اس کو ایک اونٹ کا بوجھ (انعام میں) ملے گا اور میں (اس انعام کے دلوانے) کی ذمہ داری لیتا ہوں۔

یہ اعلان حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے اس وقت کیا گیا جب ایک حسنِ تدبیر سے آپ نے پیمانہ اپنے بھائی بنیامین کے سامان میں رکھوا دیا تھا۔ یہ صورت بعینہ عقدِ جعالہ کی ہے جس میں برتن تلاش کر کے لانے والے کے لئے اونٹ بھر غلہ بطور انعام دینے کا اعلان کیا گیا ہے۔ علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہلِ مصر کے ہاں اونٹ بھر (حِمْلُ بَعِيْرٍ مِّنَ الطَّعَامِ) غلہ کی مقدار متعین تھی، اس لئے ان کے اعتبار سے اجرت میں جہالت بھی نہیں تھی[1] اگرچہ امتِ سابقہ کا واقعہ ہے لیکن جب قرآن نے اسے بغیر نکیر کے ذکر کر دیا، اور اس کے خلاف ہماری شریعت میں نص بھی نہیں، اس لئے یہ عقدِ جعالہ کی دلیل ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس قسم کے اعلان ثابت ہیں، جنگِ حنین کے موقع پر فرمایا:

مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ

ترجمہ: جس نے قتل کیا اس کا سامانِ جنگ اسی کو ثبوت پیش کرنے کے بعد ملے گا۔[2]

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے کئے گئے اس طرح کے ایک معاملے کی توثیق کی۔ روایت میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دورانِ سفر ایسے قبیلے کے پاس پہنچے جس کے سردار کو سانپ نے ڈس لیا تھا، اہلِ قبیلہ نے ان سے علاج کرنے کی درخواست کی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مطالبہ کیا:

وَلاَ نَفْعَلُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلاً

ترجمہ: ہم اس وقت نہیں کریں گے جب تک تم ہمارے لئے انعام مقرر نہ کرو۔

---

(۱) محمد بن عمر بن الحسین رازی، التفسیر الکبیرا ؤ مفاتیح الغیب، محولہ سابقا، ص: ۱۲۳، ج: ۱۸۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محولہ سابقا، کتاب المغازی، باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ) الرقم: ۴۳۲۱۔

اس پر انہیں انعام کے طور پر ریوڑ کا ایک حصہ پیش کیا گیا جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی استفادہ کیا۔[1]

نیز بھاگے ہوئے غلام کو تلاش کر کے لانے والے کو اس طرح کا انعام دینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔[2]

تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اس میں غرر (غیر یقینی کیفیت) پائی جاتی ہے اور غرر ان بنیادی باتوں میں سے ہے جن کو شریعت نے کسی بھی معاملے کے درست ہونے میں رکاوٹ قرار دیا ہے۔ اس لئے حنفیہ اس عقدِ جعالہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ اگرچہ کتبِ حنفیہ میں بعض جزوی صورتوں میں، چند شرائط کے ساتھ اس کا جواز مذکور ہے جن کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مختصراً[3] اور ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی[4] نے مفصل طور پر ذکر کیا ہے، لیکن بنیادی طور پر عقدِ جعالہ حنفیہ کے نزدیک غیر مشروع ہے۔ علامہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا تَجُوْزُ الجُعَالَـةُ عِنْدَ الحَنَفِيَّةِ لِمَا فِيْهَا مِنَ الغَرَرِ أَيْ جَهَالَـةُ الْعَمَلِ وَالْمُدَّةِ۔[5]

تاہم دونوں مؤقف اور ان کے دلائل کے تجزیے کے بعد ہماری نظر میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب راجح ہے کیونکہ ان کے پاس عقدِ جعالہ کے جواز پر صریح نصوص موجود ہیں۔ جہاں تک اس عقد میں موجود عمل کی جہالت کا غرر کا تعلق ہے تو ہمیں اس کے وجود سے انکار نہیں، تاہم عمل کی نوعیت طے ہو جانے کے بعد اس کی تفصیلات میں رہ جانے والا ابہام اس درجے کا نہیں ہوتا جو باہمی نزاع کا باعث ہو۔ یہ

---

(۱) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، محوله سابقا، کتاب الطب، باب الرُّقَى بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، الرقم: ۵۷۳۶۔

(۲) محمد بن احمد بن سهل سرخسی، کتاب المبسوط، محوله سابقا، کتاب الا باق، ص: ۱۸، ج: ۱۱۔

(۳) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، محوله سابقا، کتاب الاجارة، مطلب: ضل له شیء، ص: ۹۵، ج: ۶۔

(۴) اعجاز احمد صمدانی، مالی معاملات پر غرر کے اثرات، محولہ سابقا، ص: ۱۱۷ تا ۱۲۳۔

(۵) وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وادلته، محوله سابقا، القسم الثالث: العقود او التصرفات المدنية المالية، الفصل الرابع: الجعاله، ص: ۷۸۴، ج: ۴۔

غررِ قلیل ہے جو باتفاقِ فقہاء عقود کو فاسد نہیں کرتا۔ علامہ ابنِ رشد الحفید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَالْفُقَهَاءُ مُتَّفِقُوْنَ عَلٰی أَنَّ الغَرَرَ الْكَثِيْرَ فِي الْمَبِيْعَاتِ لَا يَجُوْزُ وَإِنَّ الْقَلِيْلَ يَجُوْزُ۔(۱)

الغرض پھنسے ہوئے قرضوں (non performing loans) کی واپسی کے لئے جعالے کا استعمال ممکن ہے۔

خلاصہ مباحث بابِ پنجم

☆......مقروض کی ادائیگیٔ قرض کے لحاظ سے ذمہ داری ہے کہ (۱) قرض کی ابتدا ہی سے بروقت واپسی کی نیت رکھے (۲) واپسی کی کوششوں میں سنجیدگی کا مظاہرہ کرے (۳) اپنے رویے اور ادائیگی میں احسان کا معاملہ کرے۔

☆......قرض خواہ کو طلبِ قرض کے وقت تلقین کی گئی ہے کہ (۱) ہر قسم کی بدسلوکی سے اجتناب کرے۔ (۲) مقروض سے کسی قسم کے اضافی فوائد کا مطالبہ نہ کرے۔ (۳) قرض وصول کرنے میں نرمی اور فراخ دلی سے کام لے۔

☆......فقہائے کرام کی اکثریت (مالکیہ، شوافع، حنابلہ) وقتی مہلت کا مل جانا غریب مقروض کا ذاتی حق سمجھتی ہے۔ تاہم ہماری تحقیق یہ ہے کہ مذکورہ مہلت اعسار کا لازمی تقاضا نہیں بلکہ یہ قرض خواہ کا صوابدیدی اختیار ہے۔ اگر وہ مزید مہلت دینے پر آمادہ نہ ہو تو اسے شرعاً اختیار ہے کہ (۱) تحقیقِ حال کے لئے عدالتی کارروائی کر سکتا ہے جس میں عدالت تنگدستی ثابت ہونے تک اسے قید میں رکھے گی۔ (۲) رہائی کے بعد قرض خواہ اس کا مسلسل پیچھا رکھ سکتا ہے اور اس کی ہر کمائی میں سے اپنا قرض وصول کرتا رہے گا (۳) اس دوران اگر مقروض کی کوتاہی دیکھے تو اسے کمانے پر مجبور بھی کر سکتا ہے۔

☆......نادار مقروض کی محدود ذمے داری کی اصطلاح بلاشبہ قدیم فقہی کتب میں ناپید ضرور ہے لیکن اس کا تصوّر شریعت کے لئے کوئی غیر مانوس یا اجنبی نہیں۔ فقہی کتب میں اس کی کم از کم ایسی تین

---

(۱) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، محوله سابقا، كتاب البيوع، الباب الثالث في البيوع المنهي عنها بسبب الغرر، ص: ۱۵۵، ج:۲۔

صورتیں (مفلّس، مخصوص رب المال، عبدِ ماذون) پائی جاتی ہیں جن میں معسر قرضخواہ کی ذمے داری محدود مانی گئی ہے۔

☆ ......حق لوٹانے میں قرض خواہ ہی واحد ذمہ دار نہیں بلکہ معاشرہ کے دوسرے طبقات بھی اس ذمہ داری میں شرعاً شریک ہوجاتے ہیں۔ مفلس مقروض کی اعانت اوّلاً حکومتِ اسلامیہ کی ذمہ داری ہے جس کے لئے قومی خزانے کا ایک مناسب حصہ مختص ہونا چاہئے۔ اس تجویز پر عمل کرنے سے فلاحی ریاست کا خواب بھی شرمندہ تعبیر ہوسکے گا۔ ثانیاً زکوۃ فنڈ کا قیام اور اس میں قرض نادہندگان کے لئے ایک مد مخصوص ہو جس سے ادھار اقساط پر خرید وفروخت کرنے والے تاجر اور مالیاتی ادارے اپنے ہر مفلس گاہک کی بقیہ اقساط زکوۃ فنڈ سے وصول کرسکیں۔ اس کے ساتھ ساتھ رشتے داروں، ہم دفتر ساتھیوں، سماجی سوسائٹیوں سے منسلک افراد کی شرعی ذمے داری ہے کہ وہ متعلقہ معسر مقروض کی مدد کریں۔

☆ ......قرض کی واپسی میں بلا وجہ تاخیر ظلم ہے، جس کی پیشگی روک تھام کے لئے مقروض کی مختلف ملکیتی اشیاء واثاثوں کو بطورِ رہن رکھا جاسکتا ہے یا اس سے یہ التزام (undertaking) لیا جاسکتا ہے کہ ''اگر میں نے بروقت ادائیگی نہ کی تو میں اتنی رقم قرض خواہ کے منظّم کردہ خیراتی فنڈ میں جمع کراؤں گا۔''

☆ ......نیز ٹال مٹول کے خاتمے کے لئے مماطل کی حقِ گواہی سے محرومی، اس کے سفر پر پابندی، میڈیا میں اس کی بدعملی کی تشہیر، اس کی گرفتاری، اس کے دیگر اموال سے حق کی وصولی یا کسی پیشہ ور وصول کنندگان سے ان پھنسے ہوئے قرضوں کی وصولیابی کا طے شدہ معاوضے کے عوض معاہدہ کرلیا جائے۔

چھٹا باب:

قرض کی ادائیگی اور قدرِ زر

(Value of Money)

انسانی ضرورت کے بڑھتے ہوئے دائروں نے ماہرینِ اقتصاد کو کسی نئے زر کی تلاش پر مجبور کیا اور وہ ایک ایسی کرنسی کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے جو نقل و حمل کے اعتبار سے بھی آسان ہو اور اس کی قدر اور شرحِ تبادلہ پر اعتماد بھی کیا جا سکے۔ اس تلاش کے نتیجے میں کاغذی زر دریافت ہوا جو معیشت کے میدان میں ایک اہم ترین واقعہ ہے۔ اس سے دنیائے معیشت میں بڑے انقلابات وقوع پذیر ہوئے اور جہاں بڑے بڑے مسائل سلجھے، وہاں یہ کئی سنجیدہ پیچیدگیوں کا باعث بھی بنا۔ کاغذی زر کے پیدا کردہ مسائل میں قدرِ زر کے تغیرات (changes in the value of money) بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ کاغذی نوٹ (paper currency) کی اپنی حقیقی قدر کچھ نہیں ہوتی، یہ کچھ اشیاء و خدمات کی قوتِ خرید (purchasing power) کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسی قوتِ خرید کو زر کی قدر (value of money) کہتے ہیں۔ جب زر کا پھیلاؤ زیادہ ہو جائے تو اشیاء کی طلب (demand) بڑھ جاتی ہے جس کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے کہ اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے، اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کی وجہ سے زر کی قدر میں کمی آجاتی ہے۔ اس صورتحال کو اردو میں ''افراطِ زر''، عربی میں تضخم اور انگریزی میں inflation کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جب زر کا پھیلاؤ کم ہو جائے، جس سے اشیاء کی قیمتوں میں کمی آجاتی ہے اور زر کی قدر میں اضافہ ہو جاتا ہے تو اس حالت کو اردو میں تفریطِ زر، عربی میں انکماش اور انگریزی میں deflation سے موسوم کرتے ہیں۔[1]

یعنی نوٹ کی دو قیمتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ قیمت ہوتی ہے جو اس کے اوپر لکھی ہوتی ہے، اس کو

---

(۱) محمد تقی عثمانی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، محولہ سابقا، قدرِ زر، افراط و تفریطِ زر، ص: ۱۰۸۔

القیمۃ الاسمیۃ (face value) کہتے ہیں۔اور دوسری قوتِ خرید ہے، اس کو القیمۃ الحقیقیۃ (real Value) کہتے ہیں۔ لکھی ہوئی قیمت تو ایک رہتی ہے مگر قوتِ خرید افراطِ زر کی صورت میں کم ہو جاتی ہے اور تفریطِ کی صورت میں بڑھ جاتی ہے۔

قدرِ زر کے تغیرات عموماً چار طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض اوقات وہ مخصوص کرنسی ہی ختم ہو جاتی ہے جسے انقطاع (forfeiture) کہتے ہیں جبکہ بعض ممالک کی کرنسی اس قدر بے حیثیت ہوگئی کہ لوگوں نے اس کرنسی کے ساتھ تعامل ہی ختم کر دیا جسے کساد (depression) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ تو اکثر ہوتا ہے کہ کرنسی بحیثیتِ کرنسی باقی رہتی ہے لیکن اس کے قدر میں فرق آجاتا ہے یعنی کرنسی افراط یا تفریطِ زر کا شکار ہو جاتی ہے، جس کی تفصیل ابھی گذری۔

قدرِ زر کی یہ تبدیلیاں ہر قسم کے مؤجل زری لین دین اور قرضوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ کساد اور انقطاع کی صورت میں وہ کرنسی ہی معدوم یا بے حیثیت ہو کر رہ جاتی ہے، لہٰذا اگر کسی نے قرض یا دَین کا معاملہ اس کرنسی میں کیا تھا تو سوال یہ ہے کہ واپسی کس معیار پر کی جائے گی؟ اسی طرح افراطِ زر یا تفریطِ زر کی صورت میں کرنسی کی قوتِ خرید میں اہم فرق آجاتا ہے۔ مثلاً: زید نے عمر سے ۱۹۸۵ء میں دو لاکھ پاکستانی روپے قرض لئے تھے جن سے اس وقت ایک مرلہ زمین خریدی جا سکتی تھی، اب زید ۲۰۱۳ء میں واپس کر رہا ہے تو یقیناً دو لاکھ روپے کی قوتِ خرید میں فرق آچکا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس مثال میں قیمتِ اسمیہ کے مطابق دو لاکھ روپے ہی واپس کرنے ہوں گے یا قوتِ خرید کی بھی رعایت رکھنی لازم ہے؟ یہ سوال آج کل تیزی سے اٹھ رہا ہے اور ماہرین کی طرف سے اس کے ابتدائی جوابات اور حل بھی پیش کئے گئے ہیں۔

پیشِ نظر باب قدرِ زر کے ان تغیرات کا شرعی جائزہ لینے اور ردِ قرض کے حوالے سے اس کے شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے قائم کیا گیا ہے جس میں ان شاء اللہ تعالیٰ:

(۱)...... قرض خواہ اور مقروض کی انقطاع، کساد، افراط اور تفریطِ زر کی صورتوں میں ذمے داریوں کا تعین کیا جائے گا۔

(۲)...... انقطاع، کساد، افراطِ زر اور تفریطِ زر کی صورتوں میں قرض کس معیار میں واپس کیا جائے گا، اس کو تلاش کیا جائے گا۔

(۳)...... دیگر ماہرینِ اقتصادِ اسلامی نے جو مؤقف اختیار کیا ہے ان کا فقہی جائزہ بھی پیش کیا

جائے گا۔

(۴)......آخر میں افراطِ زر کی اس تباہی کا حقیقی شرعی حل بھی معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

۶.۱۔زر کی فقہی حیثیت۔چند مقدمات

دورِ حاضر کے اس جدید مسئلے پر شرعی مآخذات اور اصولوں کی تطبیق سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند بنیادی مسلّمات اور فقہی نکات کا خلاصہ لکھ دیا جائے۔ان کی روشنی میں زیرِ نظر مسئلے میں فقہی ذخیرہ سے استفادہ آسان ہوجائے گا،اور طریقہ تحقیق بھی متعین بھی ہوجائے گا۔

لہٰذا چند مقدمات پیش ہیں:

۶.۱.۱۔مقدمہ اوّل:ارتقائے زر کے تدریجی مراحل

کاغذی کرنسی اور اس کی قوتِ خرید جدید تصورات ہیں جن کا مشاہدہ عہدِ رسالت کی سعید شخصیات اور قدیم فقہائے کرام نے یقیناً نہیں کیا۔یہی وجہ ہے کہ کاغذی کرنسی کی شرعی حیثیت میں ہمیں کوئی منصوص حکم یا اجماعی رائے ملنا دشوار ہے۔ماضی قریب کے مفکرین نے اس کے بارے میں مختلف نظریات بیان کئے ہیں جو بظاہر متصادم ہیں۔تاہم ہماری نظر میں یہ متضاد نظریات دراصل کرنسی کے مختلف ارتقائی مراحل سے متعلق ہیں۔جیسے جیسے کاغذی نوٹ کی اقتصادی حیثیت بدلتی گئی اسی طرح اس کی فقہی حیثیت میں بھی فرق آتا گیا۔

اسی تناظر میں کرنسی کے بارے میں مختلف نظریات کا جائزہ کاغذی زر کے ارتقائی مراحل کی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے لیکن مرکزی موضوع نہ ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لیا جائے گا۔کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت پر عربی،اردو،زبانوں میں ضخیم مواد موجود ہے۔ہماری نظر میں درجِ ذیل مقالے تحقیقی لحاظ سے سرِ فہرست ہیں:

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی کا عربی مقالہ احکام الاوراق النقدیة،جسے ''کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم'' کے نام سے اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔[1]

---

(۱) محمد تقی عثمانی،''کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم''،فقہی مقالات،محولہ سابقا،ص:۱۳ تا ۴۳،ج:۱۔

(۲) ڈاکٹر احمد حسن احمد الحسنی صاحب کا مقالہ تطور النقود فی ضوء الشریعة الاسلامية[۱]

(۳) محقق ستر بن ثواب الجعد صاحب کا مقالہ احکام الاوراق النقدية فی الفقه الاسلامی[۲]

(۴) پروفیسر عبدالجبار شاکر صاحب کا تحقیقی مضمون ''کاغذی کرنسی......ایک تاریخی اور شرعی مطالعہ''[۳]

(۵) ڈاکٹر مولانا عصمت اللہ صاحب کے پی ایچ ڈی مقالے کا بابِ اول ''زر۔تعارف وحقیقت۔''[۴]

طوالت کے خوف کی وجہ سے درجِ بالا محققین کی تحقیق سے ارتقائے زر کے مراحل کا صرف خلاصہ پیشِ خدمت ہے:

پہلا مرحلہ: barter system سے موسوم ہے۔قدیم زمانے میں لوگ اشیاء کا تبادلہ اشیاء کے ذریعہ کرتے تھے۔لیکن اس طرح کے تبادلے میں بہت سی مشکلات تھیں اور ہر جگہ ہر وقت اس طریقے پر عمل کرنا دشوار ہوتا تھا، اور مختلف اجناس کی قدر کے تعین اور شرحِ تبادلہ میں بھی مشکلات رہتی تھیں۔ اس لئے آہستہ آہستہ یہ طریقہ متروک ہو گیا۔

دوسرا مرحلہ: زرِ بضاعتی کا نظام (commodity money system) کا ہے۔اس نظام میں لوگوں نے مخصوص اور کثیر الاستعمال اشیاء کو بطور ثمن کے تبادلے کا ذریعہ بنایا جیسے نمک، گندم، چمڑا۔مگر ان اشیاء کو تبادلے میں استعمال کرنے میں نقل وحمل میں بہت سی مشکلات تھیں، اس لئے یہ نظام بھی دیر پا ثابت نہ ہوا۔

تیسرا مرحلہ: اس مرحلے میں سونے چاندی کو ثمن قرار دیا گیا۔اس کو نظامِ زرِ معدنی (Metallic Money System) کہتے ہیں۔اس مرحلے کی خصوصیات یہ تھیں:

☆ کوئی خاص سکہ نہیں تھا، سونے چاندی کی مختلف شکلوں میں تبادلے کے وقت صرف وزن کا اعتبار ہوتا تھا۔

---

(۱) احمد حسن احمد الحسنی، تطور النقود فی ضوء الشریعة الاسلامية(جدہ، دار المدنی، ۱۴۱۰ھ)

(۲) ستر بن ثواب الجعد، احکام الاوراق النقدية فی الفقه الاسلامی(طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۱ھ)

(۳) عبدالجبار شاکر، ''کاغذی کرنسی ۔۔۔۔۔ایک تاریخی اور شرعی مطالعہ''، ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۳۷ تا ۱۴۶۔

(۴) عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، بابِ اول: زر۔تعارف وحقیقت۔ص: ۲۳ تا ۶۸۔

☆ پھر مہر لگے ہوئے کہیں سونے اور کہیں چاندی کے سکے رائج ہو گئے جن کی ظاہری قیمت (Face Value) حقیقی قیمت (Gold or Silver content) کے مساوی ہوتی تھی۔ اس کو معیاری قاعدہ زر (Gold Specie Standard) کہتے ہیں۔

☆ پھر ایک ملک میں سونے چاندی دونوں کے سکے بطور کرنسی کے رائج ہو گئے اور ان کے آپس میں تبادلے کے لئے ایک خاص قیمت مقرر کی گئی۔ اس کی دودھاتی نظام (Bi-Metallism) کہتے ہیں۔

چوتھا مرحلہ: اس میں نوٹ وجود میں آئے۔ تدریجی مراحل یہ رہے:

☆ حفاظت کے پیشِ نظر سونے چاندی کو سناروں کے پاس بطورِ امانت رکھوانے کا دستور شروع ہو گیا، جس کے نتیجے میں مالکان کو رسیدیں (Receipts) جاری ہونے لگیں، اور خریداری میں ان رسیدوں کو نمائندگی حاصل ہو گئی۔

☆ رسیدوں کے رِواج میں تیزی آنے کے بعد ''بینکی نوٹ'' کا رِواج شروع ہو گیا۔ یہ کاغذی نوٹ ہوتے جن میں جاری شدہ نوٹوں کے سو فیصد برابر سونا موجود ہوتا تھا، اور بوقتِ طلب حامل کو سونے کی سلاخ ملا کرتی تھی، اس لئے اس نظام کو ''سونے کی سلاخوں کا معیار'' (Gold Bullion Standard) کہتے ہیں۔

☆ ۱۸۳۳ء میں بینک نوٹ کو زَرِ قانونی (Legal Tender) قرار دیا گیا۔ اس مرحلے پر صرف حکومتی مرکزی بینک ہی یہ نوٹ جاری کر سکتے تھے۔

☆ حکومتی ضروریات کے پیش نظر جاری شدہ نوٹوں کے تناسب سے زیادہ نوٹ جاری ہو گئے۔ ان نوٹوں کو ''زَرِ اعتباری'' (Fiduciary Money) کہتے ہیں۔ اس مرحلے پر سکوں میں دھات کی مقدار یا اس کی کوالٹی ناقص کی گئی، جس سے ظاہر قیمت اصلی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہو گئی اور اب اس کو علامتی زَرِ (Token Money) کا نام دیا گیا ہے۔

☆ زَرِاعتباری کا رِواج بڑھنے کی وجہ سے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کو بالکل محدود کر دیا گیا۔

☆ ۱۹۳۱ء میں نوٹوں کو عوامی سطح پر سونے میں تبدیلی کرنے کی بالکل ممانعت کی گئی، صرف ممالک کے آپس میں اس کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ اس نظام کو سونے کی مبادلت کا معیار (Gold Exchange Standard) کہتے ہیں۔

☆ ۱۹۷۱ء میں ممالک کی سطح پر بھی اس کی ممانعت ہوگئی، اور یوں سونا کرنسی کے دائرے سے بالکل خارج ہوگیا۔ گویا کہ ۱۹۷۱ء سے کرنسی کی پشت پر کوئی سونا نہیں رہا۔

بہرحال! کرنسی نظام کے ان تغیرات کے مطالعے سے یہ بات سامنے آئی کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت پر قائم نہیں رہے بلکہ مختلف ادوار میں ان کی حیثیت بدلتی رہی۔ ۱۶۰۰ء میں صرافوں اور سناروں کی طرف سے جاری شدہ رسیدوں نے ترقی کر کے دورِ حاضر میں باقاعدہ نوٹوں کی شکل اختیار کر لی، جس نے مختلف مراحل کے بعد مستقل زرِ قانونی (legal tender) کی حیثیت حاصل کر لی۔

۶.۱.۲۔ مقدمہ دوم: کاغذی زر کی فقہی حیثیت کے بارے میں مختلف آراء

کاغذی زر پر جس طرح مختلف مراحل آئے اسی طرح اس کی فقہی حیثیت کے بارے میں شرعی ماہرین کی آراء بھی مختلف رہیں۔

پہلا مؤقف: کرنسی نوٹ دَین وقرض کی سند ہے۔

بعض علمائے ہند کا یہ موقف تھا کہ نوٹ نہ تو مال ہے، نہ سونے اور چاندی کا بدل ہے اور نہ بذاتِ خود ثمن ہے بلکہ یہ محض اس دَین (ادھار) کی ایک رسید ہے جو حاملِ نوٹ کے لئے جاری کنندہ کے ذمے واجب ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''حقیقت نوٹ کی یہ ہے کہ جس وقت اوّل میں روپیہ دے کر گورنمنٹ سے نوٹ لیا تھا گورنمنٹ اس روپے کی مقروض ہوگی اور نوٹ اس قرض کی سند ہے۔ پس اصل حق مالک کا وہ روپیہ ہے اور آئندہ کسی کو نوٹ دینا اپنے اسی قرض کا بذمہ گورنمنٹ حوالے کرنا ہے۔''(۱)

اسی نظریے کے حامل علامہ احمد بک الحسینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقف کی تائید میں یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ ہر نوٹ پر یہ وعدہ لکھا ہوتا ہے کہ اس کے حامل کو بوقتِ مطالبہ اس نوٹ کی حقیقی قیمت ادا کی جائے گی، یہ اس نوٹ کے قرض کی رسید ہونے کی دلیل ہے۔(۲)

---

(۱) اشرف علی تھانوی، امداد الفتاویٰ، محولہ سابقا، کتاب الزکاۃ، ص: ۳۵، ج: ۲۔

(۲) احمد بك الحسيني، بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة اموال الاوراق (قاهره، مطبعة كردستان العلمية، ۱۳۲۹ھ) ص: ۶۸۔

تاہم ہماری نظر میں کرنسی کی موجودہ شکل کے لحاظ سے یہ موقف درست نہیں کیونکہ اب کرنسی نوٹ کسی دھات کے بدلے نہیں دیا جاتا ہے۔ نیز اس قول پر جو فقہی مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے بعض مشہور مسائل درج ذیل ہیں، ان سے واضح ہوجاتا ہے کہ اس قول میں انتہائی حرج ہے۔

☆ اس مؤقف کے قائل مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ بیان کیا کرتے تھے کہ مستحق کو محض نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک وہ مستحق اس نوٹ کو سونا چاندی یا اس کے ہم قیمت سامان کے عوض فروخت کر کے ان چیزوں پر قبضہ نہ کرلے۔ (۱)

☆ مزید یہ کہ علامہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے کہ نوٹ کے ذریعے سونے یا چاندی کا معاملہ درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بیعِ صَرف ہوگی، اور بیعِ صَرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہے، جبکہ یہاں نوٹوں پر قبضہ درحقیقت سونے یا چاندی کی رسید پر قبضہ ہے اور سونا چاندی ادھار ہے، تو عوضین پر قبضہ نہیں پایا گیا۔ (۲)

☆ مفتی عصمت اللہ صاحب اس حوالے سے دو مسئلے یہ بتاتے ہیں کہ عقدِ سلم میں نوٹ راس المال نہیں بن سکتا، کیونکہ نوٹ پر قبضہ ثمن پر قبضہ نہیں، بلکہ اس کی سند پر قبضہ ہے۔ تو گویا کہ راس المال (Capital) پر قبضہ نہیں پایا گیا، حالانکہ عقدِ سلم میں راس المال پر قبضہ ضروری ہے، ورنہ بیع الکالئی بالکالئی (اُدھار کی خرید و فروخت اُدھار کے ساتھ) ہوجائے گی جو شرعاً ممنوع ہے۔

☆ نیز نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے درست نہیں ہوگا، اگرچہ مختلف الجنس ہوں کیونکہ یہ بیع الکالئی بالکالئی (اُدھار کی خرید و فروخت اُدھار کے ساتھ) ہوجائے گی جو شرعاً ممنوع ہے۔ (۳)

ان مسائل سے پیدا ہونے والی شدید مشقت پر تنقید کرتے ہوئے محقق عبدالرحمن السعدی رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

"لَا یَخْفٰی اَنَّ جَمِیْعَ اَقْطَارِ الدُّنْیَا اِلَّا لِنَزْرِ الیَسِیْرِ مِنْهَا کُلَّ مُعَامَلَاتِهِمْ فِیْ هٰذِهِ الْاَوْرَاقِ الَّتِیْ تُسَمَّی الْاَنْوَاطِ، فَلَوْ حَکَمَ لَهَا بِاَحْکَامِ السَّنَدَاتِ وَالدُّیُوْنِ لَتَعَطَّلَتِ الْمُعَامَلَاتُ فِی الْوَقْتِ الَّذِیْ تَقْتَضِیْ الاَحْوَالُ

(۱) محمد شفیع، "آلاتِ جدیدہ کے مسائل"، جواہر الفقہ، محولہ سابقا، ص: ۴۸۸، ج ۷۔

(۲) اشرف علی تھانوی، امداد الفتاویٰ، محولہ سابقا، کتاب البیوع، ص: ۸۰، ج ۳۔

(۳) عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۱۰۰۔

وَظُرُوفُهَا اَنْ يُّخَفَّفَ فِيْهِ غَايَةَ التَّخْفِيْفِ"

ترجمہ: تمام دُنیا کے معاملات انہی نوٹوں کے ذریعے انجام پاتے ہیں، لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ یہ نوٹ دَین کی سندات ہیں، تو تمام معاملات معطل ہو جائیں، حالانکہ حالات کا تقاضا یہ ہے کہ معاملات میں بہت ہی تخفیف ہو جائے۔ (۱)

حرج دور کرنے کے لئے شریعت اتنی حساس ہے کہ بعض ایسے حرام کاموں کی بھی اجازت دے دی گئی جن کی حرمت نصوص سے ثابت تھی، جبکہ نوٹ کا سندِ دَین ہونا کسی نصِ صریح قطعی سے ثابت تو ہے نہیں، جس میں کوئی اور اِحتمال نہ ہو، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ نوٹ کو سندِ دَین نہ قرار دیا جائے، تاکہ عوام بنیادی مالی معاملات میں تنگی سے محفوظ رہ سکیں۔

کرنسی نوٹ پر جو وعدہ لکھا ہوا ہوتا ہے یہ شروع میں تو دُرست تھا، لیکن اب یہ بے معنی ہے، اب جاری کنندہ اس بات کا کوئی پابند نہیں کہ نوٹ کے حامل (Holder) کو سونا یا چاندی دیدے، بلکہ کاغذی نوٹ کی پشت پر کوئی سونا یا چاندی ہے ہی نہیں۔ اس وعدے اور ضمانت کا صرف اتنا فائدہ ہے کہ جاری کنندہ حامل کو بوقتِ مطالبہ سکے یا دوسرے نوٹ دے دیتا ہے، یا کوئی سامان دے دیتا ہے۔ مشہور اقتصادی رسالے The Economists کے مدیرِ اعلیٰ جیفرے گرا وتھر (Geoffry Growther) اپنی مشہور کتاب An Outline Of Money میں لکھتے ہیں:

> "The promise to pay which appears on their face is now utterly meaningless. Not even in amounts of 1700 cannot now be converted into gold. The note is no more than a piece of paper, for no intrinsic value whatever, and if were presented for redemption, the Bank of England could honour its "promise to pay one poundonly by giving silver coins or another notes, but it is accepted as money throughout the British Isles." (۲)

---

(۱) عبد الرحمٰن ناصر سعدی ، الفتاویٰ السعدیۃ(ریاض، مکتبۃ المعارف، ۱۴۰۲ھ۔ ۱۹۸۲م)کتاب البیوع، باب الربا والصرف،ص: ۳۲۰۔

(2) Geoffry Growther, an outline of money(London, Thomas nelson and sons ltd. April 1994),pp:30.

"کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ حاملِ ھٰذا کو مطالبے پر ادا کرے گا، اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور معنی باقی نہیں رہے، اس لئے اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں، چاہے ان نوٹوں کی مقدار ستر ہ سو پونڈ یا اس سے زیادہ کیوں نہ ہو، اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ کا پُرزہ ہے، جس کی ذاتی کوئی قیمت نہیں، اور اگر کوئی شخص اس پونڈ کو بینک آف انگلینڈ میں پیش کریں تو بنک پاؤنڈ دینے کے وعدہ کے بدلے یا تو علامتی سکے دے دے گا، یا اسکے بجائے دُوسرے نوٹ پکڑا دے گا، لیکن کاغذی پونڈ برطانیہ کے تمام جزایر میں زَر کے طور پر رائج ہیں۔"

یعنی یہ "وعدہ" نوٹ کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتا، بلکہ اس کو مزید تقویت بخشتا ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے نوٹ کے ساتھ لین دین کے سلسلے میں لوگوں کا اِعتماد بڑھ جاتا ہے۔ لہٰذا محض اس وعدہ کی بنیاد پر کرنسی نوٹ کو سونے چاندی کی رسید قرار دینا نہایت کمزور قول اور موجبِ حرج، بلکہ نا قابلِ عمل ہے۔

دوسرا مؤقف: کاغذی زر سونے اور چاندی کے دراہم و دنانیر کا قائم مقام (substitute) ہے۔

یعنی نہ تو ان کی حیثیت محض سندِ دَین اور حوالے کی ہے، اور نہ یہ سامان کے حکم میں ہیں اور نہ ان میں بذاتِ خود ثمنیت پائی جاتی ہے۔ لیکن چونکہ عرف و رواج کی وجہ سے کاغذی نوٹ اصل ثمن (سونا چاندی) کے قائم مقام اور بدل ہیں اس لئے جو احکام اصل کے ہوں گے وہی احکام نوٹوں میں بھی جاری ہونگے۔ برصغیرؒ کے مولانا عبدالحئ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور عرب کے شیخ احمد البنا رحمۃ اللہ علیہ اسی موقف کے حامی تھے۔[1]

ہماری نظر میں یہ موقف اس دور کے لحاظ سے شاید قابلِ قبول ہو جب نوٹ کے پیچھے سونا چاندی ہوا کرتا تھا، تاہم موجودہ حیثیت کے تناظر میں ہمیں اس موقف سے بھی اتفاق نہیں ہے کیونکہ معاملات میں نوٹ کا سونے اور چاندی کی طرح رِواج پانے سے لازم نہیں آتا کہ یہ کہا جائے کہ "اصل سونا چاندی ہے، اور نوٹ نائب ہے لہٰذا دونوں کے اَحکام ایک ہوں گے"، کیونکہ اس میں یہ اِحتمال بھی ہے کہ نوٹ کو مستقل ثمن کی حیثیت حاصل ہو، جیسا کہ ایک زمانے میں فلوس (قدیم دھاتی سکوں) کو یہ

(۱) عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۱۰۹۔

حیثیت حاصل تھی اور فلوس بھی سونا چاندی کی طرح رواج میں رہے ہیں، لہٰذا یہ وجہ نہایت کمزور ہے۔

مفتی عصمت اللہ اس مؤقف کی یوں بھی تردید کرتے ہیں:

"جب ان نوٹوں کی پشت پر سرے سے سونا یا چاندی موجود ہی نہیں تو زکوٰۃ یا سود کے مسائل میں یہ فیصلہ کس طرح ہوگا کہ اس نوٹ کا اصل سونا ہے، اور اُس کا چاندی ہے۔ اس صورت میں یہ فیصلہ بہت مشکل ہوگا اور ان مسائل میں لوگ حرجِ عظیم میں مبتلا ہو جائیں گے۔"[1]

تیسرا مؤقف: کاغذی زر بذاتِ خود ثمنِ عرفی (Customary Price) ہے اور فلوس (قدیم دھاتی سکوں) کے حکم میں ہے۔ یعنی نہ سندِ دَین، نہ عروض، اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے بلکہ خود ثمن ہے۔

جامعہ عربیہ ہتوڑہ باندہ ہندوستان کے مفتی محمد زید صاحب نے اپنے تحقیقی مضمون "نوٹ کی شرعی حیثیت" میں عرب وعجم کی مشہور علمی شخصیات کی حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اسی نظریے کو علماء کی اکثریت نے تحقیق کے بعد اپنایا ہے۔[2] نیز سعودیہ عربیہ کے علمائے کبار کی ھیئۃ کبار العلماء نے کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت کے سلسلے میں ہونے والے اجلاس منعقدہ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ میں اکثریت کے ساتھ جو قرارداد منظور کی وہ درج ذیل ہے:

"إِنَّ الْوَرَقَ النَّقْدِيَّ يُعْتَبَرُ نَقْداً قَائِماً بِذَاتِهِ كَقِيَامِ النَّقْدِيَّةِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَثْمَانِ، وَأَنَّهُ أَجْنَاسٌ تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ جِهَاتِ الْإِصْدَارِ بِمَعْنَى أَنَّ الْوَرَقَ النَّقْدِيَّ السُّعُودِيَّ جِنْسٌ، وَأَنَّ الْوَرَقَ النَّقْدِيَّ الْأَمْرِيكِيَّ جِنْسٌ وَهٰكَذَا كُلُّ عُمْلَةٍ وَرَقِيَّةٍ جِنْسٌ مُسْتَقِلٌّ بِذَاتِهِ۔

ترجمہ: نوٹ بذاتِ خود زَر ہے، جیسا کہ سونا چاندی اور دیگر اثمان ہیں۔ نوٹ کی جنس جاری کنندہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے، (یعنی دو نوٹ اس وقت مختلف جنس شمار ہوں گے جب ہر نوٹ کا جاری کنندہ الگ الگ ہو) لہٰذا سعودی نوٹ (ریال) الگ جنس ہے، امریکی نوٹ (ڈالر) الگ جنس ہے اور اسی طرح ہر کاغذی کرنسی مستقل جنس ہے۔[3]

---

(۱) عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۱۱۲۔

(۲) محمد زید "نوٹ کی شرعی حیثیت" جدید فقہی مباحث، محولہ سابقا، ص: ۱۸۱ تا ۱۸۴، ج: ۲۔

(۳) مجلة البحوث الإسلامية (سعودی عرب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ربيع الثاني ۱۳۹۳ھ)، حكم الأوراق النقدية، ص: ۳۰۴، ج: ۱۔ نیز مذکورہ قرارداد کا متن مجلس کی سرکاری ویب سائٹ پر بھی دیکھا جاسکتا ہے:

http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaDetails.aspx?languagename=ar&lang=ar&IndexItemID=253&SecItemHitID=12681&ind=21&Type=Index&View=Page&PageID=99&PageNo=1&BookID=2&Title=DisplayIndexAlpha.aspx

ہمارے نزدیک بھی یہی نظریہ راجح ہے کیونکہ ارتقائے زر کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آ چکی ہے کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے، اور نہ ہی اسے سونے چاندی میں تبدیل کرنا ممکن ہے، حتیٰ کہ ملکوں کے درمیان آپس کے لین دین میں بھی اس کا امکان باقی نہیں رہا۔ دوسری طرف سرکاری سرپرستی نے کاغذ کے اس پرزے کو "قانونی زر" (Legal Tender) بنا دیا ہے جس کے بعد عرفی ثمن اور فلوس (مروجہ دھاتی سکے) کی طرح لوگ اس کے قبول کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں بلکہ لین دین کی کثرت، عوامی اعتماد، اور سرکاری سرپرستی کی وجہ سے کاغذی نوٹ نے ان دھاتی کرنسی پر بھی برتری حاصل کر لی ہے۔

الغرض فقہی اعتبار سے کاغذی زر نہ تو قرض کی دستاویز ہے اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے بلکہ یہ خود ثمنِ عرفی ہے اور فلوسِ نافقہ (مروجہ دھاتی سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا کاغذی زر کی قدر کے تغیرات کو سمجھنے کے لئے ہمیں مجتہدین کی ان بحثوں سے استفادہ کرنا چاہئے جو انہوں نے فلوس کے تغیرات کے سلسلے میں قائم کی تھیں۔ ثمنِ خلقی (سونا چاندی) کے تغیرات کے متعلق فقہی تفصیلات زیرِ نظر مسئلہ سے غیر متعلق ہیں۔

۶.۱.۳۔ مقدمۂ سوم: زر کی اقسام

گزشتہ تفصیلات سے زر و کرنسی کی فقہی اقسام کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔ فقہی احکام کے لحاظ سے زر کی دو اہم قسمیں ہیں۔

(۱)...... **زرِ خلقی:** وہ زر ہے جس کا زر ہونا محض معاشرے کے عرف یا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اس کا زر ہونا طبعی اور خلقی طور پر ہو، یعنی اس کی تخلیق ہی صرف زر اور باہمی تبادلے کا آلہ بننے کے لئے ہوئی ہو۔ یہ تعریف صرف سونا اور چاندی پر پورا اترتی ہیں اور صرف ان سے بنے ہوئے سکے (درہم و دینار) ہی ثمنِ خلقی کہلاتے ہیں۔

(۲)...... **زرِ اصطلاحی یا عرفی:** یہ وہ زر ہے جس کا زر ہونا لوگوں کے باہمی تعامل اور عرف کی وجہ سے ہو، اگر عرف یا رواج نہ ہوتا تو وہ شے زر نہ ہوتی۔ جیسے فلوس (زمانہ قدیم کے دھاتی سکے)۔ یہ سکے جن دھاتوں سے بنتے تھے وہ بذاتِ خود آلہ مبادلہ (medium of exchange) نہیں تھی، بلکہ عوام نے ان کو مخصوص شکل میں بطورِ زر استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ جب حکومت نے

ان کا زر ہونا ختم کر دیا اور لوگوں نے بھی تعامل ترک کر دیا تو ان کی ثمنیت ختم ہو کر محض دھات کی رہ گئی۔ پاکستانی آٹھ آنے کا متروک سکہ اس کی ایک مثال ہے۔

علامہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں قسموں کی وجہ تسمیہ اور سونے چاندی کے انتخاب کی وجہ یوں بتاتے ہیں:

وَكَانَ الْأَلْيَقُ مِنْ بَيْنِهَا، الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ لِصِغَرِ حُجْمِهِمَا، وَتَمَاثُلِ أَفْرَادِهِمَا، وَعِظَمِ نَفْعِهِمَا فِي بَدْنِ الْإِنْسَانِ وَلِتَأَتِّي التَّجَمُّلَ بِهِمَا، فَكَانَا نَقْدَيْنِ بِالطَّبْعِ، وَكَانَ غَيْرُهُمَا نَقْداً بِالْاِصْطِلَاحِ۔

ترجمہ: تمام معدنیات میں سونا چاندی ہی ثمن بننے کے لائق تھے کیونکہ ان کا وجود چھوٹا ہے، ان کے ٹکڑوں میں فرق کم ہے اور انسانی جسم میں ان کا فائدہ زیادہ ہے اور انسان ان سے زینت حاصل کرتا ہے، لہٰذا یہ دونوں طبعاً ثمن ہیں اور باقی عرفاً ثمن ہیں۔[1]

دونوں تعریفات کے جائزے سے واضح ہو جاتا ہے کہ موجودہ کرنسی نوٹ ثمنِ عرفی ہیں اور فلوس کے مانند ہیں کیونکہ کاغذ کے ان ٹکڑوں کی تخلیق ثمن بننے کے لئے نہیں ہوئی تھی، ان کا کرنسی ہونا صرف سرکاری سرپرستی اور عوام کے تعامل کی وجہ سے ہے، جس دن یہ دونوں عوامل ختم ہو گئے، یہ بینک نوٹ عام کاغذ کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ گزشتہ سالوں میں پاکستانی کرنسی کے ۵ روپے کا نوٹ اس کی تازہ مثال ہے۔

۶.۱.۴۔ مقدمہ رابع: قدرِ زر کے تغیرات کا تعلق صرف زرِ عرفی سے ہے

زر کی دونوں قسموں کی تعیین کے بعد ہماری بحث کی سمت بھی متعین ہو جاتی ہے۔ قدرِ زر کے چاروں تغیرات کا تعلق صرف ثمنِ عرفی (یعنی قدیم سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹ) سے رہ جاتا ہے، کیونکہ ثمنِ خلقی (سونا چاندی) پر کساد، انقطاع، افراط وتفریطِ زر کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ثمنِ خلقی کی قدر ذاتی ہوتی ہے۔ حکومت اگر اس کی زری حیثیت بالفرض ختم بھی کر دے تب بھی اس کی قدر بطور جنس (commodity) باقی رہتی ہے۔ سونا چاندی اپنی قوتِ خرید کے علاوہ بھی مستقل افادیت رکھتے ہیں

---

(۱) احمد بن عبد الرحیم شاہ ولی اللہ دھلوی، حجۃ اللہ البالغۃ(بیروت، دار الجیل ،۱۴۲۶ھ ۲۰۰۵م)، المبحث الثالث :مبحث الارتفاقات، باب فی المعاملات، ص:۹۰، ج:۱۔

لہٰذا ان کا انقطاع ناممکن ہے۔ اسی طرح ان میں کساد کا بھی تصور نہیں کیونکہ ان کی ثمنیت عوام کے تعامل کی محتاج نہیں۔ نیز افراط یا تفریطِ زر کی صورت میں ان دونوں میں ایسا کوئی قابلِ زر تغیر نہیں ہوتا جس سے فریقین کو نقصان پہنچے۔

اس لئے فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے کہ سونے چاندی کے ثمن ہونے کی صورت میں ان کی مثلِ صوری ہی واپس کرنی ضروری ہے اور کسی صورت میں کسی کے نزدیک بھی قیمت کا اعتبار نہیں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے دراہم و دنانیر کے ثمن ہونے کی صورت میں افراط و تفریطِ زر کے مؤثر نہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ متعلقہ عبارت یہ ہے:

وَإِذَا عُلِمَ الْحُكْمُ فِي الثَّمَنِ الَّذِيْ غَلَبَ غِشُّهٗ إِذَا نَقَصَتْ قِيْمَتُهٗ قَبْلَ الْقَبْضِ، كَانَ الْحُكْمُ مَعْلُوْماً بِالْأَوْلىٰ فِي الثَّمَنِ الَّذِيْ غَلَبَ جَيِّدُهٗ عَلىٰ غِشِّهٖ إِذَا نَقَصَتْ قِيْمَتُهٗ، لَا يَتَخَيَّرُ الْبَائِعُ بِالْإِجْمَاعِ، فَلَا يَكُوْنُ لَهٗ سِوَاهُ، وَكَذَا لَوْ غَلَتْ قِيْمَتُهٗ، لَا يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِيْ بِالْإِجْمَاعِ، قَالَ: وَإِيَّاكَ أَنْ تَفْهَمَ أَنَّ خِلَافَ أَبِيْ يُوْسُفَ جَارٍ حَتّٰى فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، كَالشَّرِيْفِيِّ وَالْبُنْدُقِيِّ وَالْمُحَمَّدِيِّ وَالْكَلْبِ وَالرِّيَالِ، فَإِنَّهٗ لَا يَلْزَمُ لِمَنْ وَجَبَ لَهٗ نَوْعٌ مِنْهَا سِوَاهُ بِالْإِجْمَاعِ فَإِنَّ ذٰلِكَ الْفَهْمَ خَطَأٌ صَرِيْحٌ نَاشِئٌ عَنْ عَدَمِ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْفُلُوْسِ وَالنُّقُوْدِ۔[1]

الغرض ان چاروں تمہیدی مقدمات سے واضح ہوگیا کہ کرنسی نوٹ بحالتِ موجودہ ثمنِ عرفی ہیں اور ماضی قدیم کے دھاتی سکوں (فلوس) سے انتہائی مشابہت رکھتے ہیں۔ نیز قدرِ زر کے چاروں تغیرات صرف کرنسی نوٹ کے ساتھ نہیں بلکہ گزشتہ زمانوں میں فلوس میں بھی یہ تغیرات ہوتے رہے۔ اور کلامِ فقہا میں ہمیں اس پر مفصل مباحث دستیاب ہیں جن کی روشنی میں کرنسی نوٹوں میں قدرِ زر کے تغیرات کا حکم بھی تلاش کیا جا رہا ہے:

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، مجموعہ رسائل ابن عابدین، محولہ سابقا، تنبیہ الرقود علی مسائل النقود، ص: ۶۴، ج: ۲۔

۶.۲ قرض کی ادائیگی پر تغیراتِ زر کے اثرات

۶.۲.۱۔ کساد (depression) میں قرض کی ادائیگی

کساد عربی لغت میں کسی بھی چیز کے بارے میں لوگوں کی رغبت اور توجہ کم ہونے کو کہتے ہیں۔ اسی لئے کھوٹے ہونے کو بھی کساد سے موسوم کیا جاتا ہے کہ کھوٹی چیز کی طرف کوئی مائل نہیں ہوتا۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو کسی کرنسی پر حالتِ کساد طاری ہونے کا مطلب یہی ہے کہ اس سے معاملہ ترک کر دیا گیا ہے، چاہے عوام نے ترک کر دیا ہو یا حکومت نے اس سکے ہی کو متروک قرار دیا ہو۔ علامہ ابنِ نجیم کی درجِ ذیل عبارت کا حاصل بھی یہی ہے:

وَالْكَسَادُ لُغَةً كَمَا فِي الْمِصْبَاحِ مِنْ كَسَدَ الشَّيْءُ يَكْسُدُ مِنْ بَابِ قَتَلَ لَمْ يُنْفَقْ لِقِلَّةِ الرَّغَبَاتِ فَهُوَ كَاسِدٌ وَكَسَدَ يَتَعَدَّى بِالْهَمْزَةِ فَيُقَالُ أَكْسَدَهُ اللّٰهُ وَكَسَدَتْ السُّوقُ فَهِيَ كَاسِدٌ بِغَيْرِ هَاءٍ فِي الصِّحَاحِ وَبِالْهَاءِ فِي التَّهْذِيبِ وَيُقَالُ أَصْلُ الْكَسَادِ الْفَسَادُ وَفِقْهًا أَنْ يُتْرَكَ الْمُعَامَلَةُ بِهَا فِي جَمِيعِ الْبِلَادِ وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ فِي بَعْضِ الْبِلَادِ لَا يَبْطُلُ لَكِنَّهُ تَعَيَّبَ إِذَا لَمْ تَرُجْ فِي بَلَدِهِمْ۔[۱]

اس تشریح سے ایک اہم مسئلے کی طرف راہنمائی ملتی ہے۔ وہ یہ کہ بعض ممالک کی کرنسی جنگی حالات کی وجہ سے انتہائی حد تک گر گئی۔ مثلاً لبنان میں ۱۹۶۸ء تک وہاں کی کرنسی لیرا مستحکم تھی، ڈھائی لیرے ایک ڈالر کے برابر تھے۔ لیکن بیروت جنگ کے بعد چار ہزار لیرے دیکر صرف ایک ڈالر ملتا تھا۔ دنیا نے یہ عجیب واقعہ بھی دیکھا کہ لبنان کی ایک عدالت میں مہر کا مقدمہ زیرِ سماعت تھا۔ لیرا اس تیزی سے گرا کہ جب عدالت نے عورت کے حق میں مہر کا فیصلہ کر دیا، وہ گھر پہنچی تو مہر کی تمام رقم ٹیکسی کے کرایے میں پوری ہو چکی تھی۔[۲]

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الصرف، ص: ۲۰۱، ج: ۶۔

(۲) محمد تقی عثمانی، انعام الباری، محوله سابقا، كتاب البيوع، ص: ۳۴۶، ج: ۶۔

ایسی شدید نوعیت میں چونکہ مقامی تاجر بھی اس کرنسی میں معاملات کرنے سے انکار کرنے لگتے ہیں، اس لئے اس کو کساد سے ملحق کیا جا سکتا ہے۔ نیز یہ بھی تشریح کی جا سکتی ہے کہ خود حکومت نے پچھلے سکے کو باطل کر کے ایک نیا سکہ جاری کیا ہے جسکی قیمت پہلے سکے سے انتہائی کم ہے اور حکومت کا سکہ ختم کر دینا فقہی اصطلاح میں کساد کے زمرے میں آتا ہے۔

حالتِ کساد میں قرض کی واپسی کی کیا صورت شرعاً ہونی چاہئے، اس سلسلے میں ہر سلسلہ فقہ میں مختلف حکم متعین کیا گیا ہے، بلکہ ایک ہی سلسلے سے وابستہ فقہائے کرام نے آپس میں بھی اختلاف کیا ہے۔ تاہم غور سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف صرف تین آراء تک محدود ہے۔ ہم ان تینوں آراء اور ان کے دلائل پیش کر کے راجح قول کی تعیین کی کوشش کرتے ہیں۔

پہلا نظریہ یہ ہے کہ پرانا سکہ یا اسکی عددی مثل واپس کرنا ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ، مالکیہ اور شوافع رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک ہے۔

بدائع الصنائع میں اس مسلک کی تعبیر یوں کی گئی ہے:

وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً ، وَقَبَضَهَا فَكَسَدَتْ فَعَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ مَا قَبَضَ مِنْ الْفُلُوسِ عَدَدًا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ۔(۱)

شوافع کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ أَقْرَضَهُ نَقْدًا، فَأَبْطَلَ السُّلْطَانُ الْمُعَامَلَةَ بِهِ، فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا النَّقْدُ الَّذِي أَقْرَضَهُ، نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَنَقَلَهُ عَنْهُ أَيْضًا ابْنُ الْمُنْذِرِ۔(۲)

اور علامہ علیش مالکی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ یوں بیان کرتے ہیں:

وَمَنْ اِبْتَاعَ بِنَقْدٍ أَوْ اِقْتَرَضَهُ ثُمَّ بَطَلَ التَّعَامُلُ بِهِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ غَيْرُهُ۔(۳)

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب البیوع، ہلاك المبیع، ص: ۴۹۶، ج:۴۔

(۲) یحیٰ بن شرف نووی، روضة الطالبین وعمدة المفتین، محولہ سابقا، کتاب السلم، باب القرض، فصل :إذا اقترض مثلیا رد مثلیا ص: ۲۷۹، ج:۳۔

(۳) محمد بن أحمد بن محمد علیش، ابو عبد اللہ المالکی، منح الجلیل شرح علی مختصر سید خلیل(لیبیا، مکتبة النجاح)ص:۵۳۴، ج:۲۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسی ظاہری مماثلت پر زور کیوں دیتے ہیں، اور اس پرانے سکے کو ہی عدد کے لحاظ سے واپس کرنے کیوں کہتے ہیں؟ اس کا جواب ہمیں علامہ ابنِ نجیم رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں یوں ملا:

"أَنَّ الْقَرْضَ إِعَارَةٌ وَمُوجَبُهَا رَدُّ الْعَيْنِ مَعْنًى وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِرَدِّ مِثْلِهِ، وَالثَّمَنِيَّةُ زِيَادَةٌ فِيهِ"(۱)

ترجمہ: قرض تو عاریت کی طرح ہے اور اس کا حکم یہ ہوتا ہے جو چیز لی جائے اسی چیز کی ذات واپس کردی جائے، یہ حکم تو وہی پرانے سکہ کی مثل واپس کرنے سے ہو جائے گی (اور رہا اس کا ثمن باقی نہ رہنا تو) ثمنیت تو اضافی وصف ہے۔

یعنی پرانے سکے کی ذات تو برقرار ہے، صرف اس کا ثمن ہونے کی صفت ختم ہوگئی ہے جس کا قرض لوٹانے میں کوئی کردار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ جو چیز ثمن بھی نہیں ہوتی اس کو قرض میں لیا اور دیا جاتا ہے جیسے بادام، انڈے، وغیرہ، تو جو چیز اب ثمن نہیں رہی اس کا قرض میں لوٹانا کیسے غلط ہو سکتا ہے؟

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس کی دوسری دلیل پیش کرتے ہیں:

"إِذَا بَاعَ بِنَقْدٍ مُعَيَّنٍ أَوْ بِنَقْدٍ مُطْلَقٍ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى نَقْدِ الْمَلِكِ فَأَبْطَلَ السُّلْطَانُ الْمُعَامَلَةَ بِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ قَالَ أَصْحَابُنَا لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا ذَلِكَ النَّقْدُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ كَمَا لَوْ اشْتَرَى حِنْطَةً فَرَخُصَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ أَسْلَمَ فِيهَا فَرَخُصَتْ قَبْلَ الْمَحَلِّ فَلَيْسَ لَهُ غَيْرُهَا هَكَذَا قَطَعَ بِهِ الْجُمْهُورُ"(۲)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کسی بھی سامان میں معاملہ کیا جائے اور وہ سامان کم قیمت ہو جائے تو فروخت کنندہ کے ذمے صرف وہی سامان طے شدہ عدد میں فراہم کرنا لازم ہوتا ہے، قیمت کی کمی پورا کرنا لازم نہیں ہوتا، اسی طرح سونے چاندی کے سکے کا بھی یہی حکم ہے۔

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الصرف، ص: ۲۰۲، ج: ۶۔

(۲) يحيى بن شرف النووى، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازى، محوله سابقا، كتاب البيوع، باب مايجوز بيعه ومالا يجوز بيعه، ص: ۳۴۱، ج: ۹۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ کساد کی حالت میں پرانا سکہ یا اس کی عددی مثل ہی قرض میں واپس کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے اور اس کے ہم قیمت کسی بھی دوسری کرنسی میں قرض واپس کر دیا جائے۔ اس قیمت کا تعین اس دن کے اعتبار سے کیا جائے گا جس دن قرض دیا گیا تھا یا قرض کا معاملہ طے ہوا تھا۔ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ[1] اور راجح قول کے مطابق حنابلہ بھی اسی قول کے قائل ہیں۔ حنبلی علماء نے اگرچہ اس میں اختلاف کیا ہے کہ قیمت کس دن کی معتبر ہوگی لیکن علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے وقتِ معاملہ کی صراحت نقل کی ہے:

وَإِنْ كَانَ الْقَرْضُ فُلُوسًا أَوْ مُكَسَّرَةً ، فَحَرَّمَهَا السُّلْطَانُ ، وَتُرِكَتِ الْمُعَامَلَةُ بِهَا ، كَانَ لِلْمُقْرِضِ قِيمَتُهَا ، وَلَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهَا ، سَوَاءٌ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ أَوْ اسْتَهْلَكَهَا ؛ لِأَنَّهَا تَعَيَّبَتْ فِي مِلْكِهِ .نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ فِي الدَّرَاهِمِ الْمُكَسَّرَةِ ، وَقَالَ: يُقَوِّمُهَا كَمْ تُسَاوِي يَوْمَ أَخَذَهَا ؟ ثُمَّ يُعْطِيه ، وَسَوَاءٌ نَقَصَتْ قِيمَتُهَا قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا۔

ترجمہ: اگر قرض فلوس ہوں یا ٹوٹے ہوئے دراہم تھے، پھر سلطان نے ان کو متروک قرار دیا اور تعامل ختم ہوگیا، تو قرض خواہ کو اس کی قیمت ملے گی، اور اس کو پرانے سکے وصول کرنا ضروری نہیں ہوگا، چاہے مقروض کے پاس پرانے سکے موجود ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ یہ سکے مقروض کی ملکیت میں عیب زدہ ہوئے (تو قرض خواہ کو قبول کرنے پر مجبور کیوں کیا جائے)۔ امام احمد نے ٹوٹے سکوں کے مسئلے میں واضح الفاظ میں یہی مسئلہ بتایا تھا اور فرمایا تھا کہ قیمت قرض لینے کے دن کے اعتبار سے لگائی جائے گی، وہ قیمت دی جائے گی خواہ اس کی قیمت زیادہ کم ہوئی ہو یا زیادہ۔[2]

یہ حضرات وقتِ عقد کی قیمت کا اعتبار اس لئے کرتے ہیں کہ مقروض کے ذمے جو بھی واجب ہوتا

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محولہ سابقا، کتاب البیوع، ہلاک المبیع، ص: ۴۹۶، ج:۴۔

(۲) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، محولہ سابقا، کتاب السلم، باب القرض، وجوب قرض المثل أو المعین فی القرض ص: ۴۴۱، ج:۶۔

ہے وہ عقد ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، لہٰذا قیمت میں بھی اسی عقد کے وقت کا اعتبار ہونا چاہئے۔[1]

تیسرا نظریہ یہ ہے کہ قیمت کے حساب سے ہی قرض واپس کیا جائے گا لیکن قیمت کا اعتبار کساد پیش آنے والے دن کے لحاظ سے ہوگا۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کساد سے پہلے مقروض بعینہ وہی قرض واپس کرنے پر قادر تھا اور اسے وہی پرانی کرنسی ہی میں قرض واپس کرنا ضروری تھا، قیمت کی طرف رجوع تو اصل کے معدوم ہو جانے کی وجہ سے ہوتا ہے اور کرنسی یومِ کساد ہی کو معدوم ہوئی تھی۔[۲]

ترجیح: ہمارے نزدیک ان تینوں نظریات میں یہ تیسرا نظریہ زیادہ راجح اور قرینِ انصاف ہے، یعنی حالتِ کساد میں وقتِ کساد کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ پرانا سکہ بے حیثیت ہو گیا ہے، اسے واپس لینے میں قرض خواہ کا نقصان ہے، جبکہ یومِ عقد کی قیمت کا اعتبار کرنے میں مقروض کا نقصان ہے کہ یہ قیمت وقتِ کساد کی قیمت سے زیادہ ہی ہوگی۔ اس لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول ہی میں اعتدال اور جانبین کی رعایت زیادہ نظر آتی ہے۔ اسی لئے فقہ حنفی میں ان ہی کے قول پر فتوی دیا گیا ہے۔ فتاوی شامی میں ہے:

وَفِي الْمُحِيْطِ وَالتَّتِمَّةِ وَالْحَقَائِقِ: وَبِقَوْلِ مُحَمَّدٍ يُفْتٰى رِفْقاً بِالنَّاسِ۔[۳]

۶.۲.۲۔ انقطاع (forefeture) میں قرض کی ادائیگی

انقطاع کے لغوی معنی ختم ہو جانے کے ہیں۔ ہر چیز کے ختم ہونے کی کیفیت اسی چیز کے استعمال کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ لہٰذا کرنسی کے ختم ہونے، منقطع ہونے سے مراد اس کے استعمال کا ختم ہو جانا ہے، یعنی عمومی طور پر اس کا باہمی تبادلہ ممکن نہ رہے، اگرچہ خاص خاص لوگوں کے پاس وہ کرنسی نوٹ موجود ہی ہوں۔ اسی لئے علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ انقطاع کی حد بندی یوں فرماتے ہیں:

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، كتاب البيوع، هلاك المبيع، ص: ۴۹۶، ج:۴۔

(۲) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، كتاب البيوع، هلاك المبيع، ص: ۴۹۶، ج:۴۔

(۳) محمد امین ابن عابدین شامی، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محوله سابقا، كتاب البيوع، مَطْلَبٌ مُهِمٌّ فِي أَحْكَامِ النُّقُودِ إِذَا كَسَدَتْ أَوِ انْقَطَعَتْ أَوْ غَلَتْ أَوْ رَخُصَتْ، ص: ۵۳۳، ج:۴۔

أَنْ لَا يُوجَدَ فِي السُّوقِ وَإِنْ كَانَ يُوجَدُ فِي يَدِ الصَّيَارِفَةِ وَفِي الْبُيُوتِ

ترجمہ: وہ زر بازار میں دستیاب نہ ہو، اگرچہ صرافوں (money changers) یا (خاص) گھروں میں مل سکتے ہوں۔[1]

نیز یہ انقطاع دونوں فریقین کے لحاظ سے مؤثر ہونا کافی ہے، یعنی جس شہر میں وہ معاملہ کر رہے ہیں، اس سے کرنسی کا ناپید ہوجانا کافی ہے، اگرچہ دوسرے شہروں ٹیں وہ کرنسی دستیاب بھی ہو۔ اسی تناظر میں علامہ خلیل خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعِبْرَةُ بِالْعَدَمِ فِي بَلَدِ الْمُعَامَلَةِ أَيْ فِي الْبَلَدِ الَّتِي تَعَامَلَا فِيهَا وَلَوْ وُجِدَتْ فِي غَيْرِهَا۔

ترجمہ: منقطع ہونے میں صرف فریقین کے شہروں کا اعتبار ہے، اگرچہ دوسرے شہروں میں وہ کرنسی موجود ہو۔[2]

انقطاع کی صورت میں قرض کی واپسی کے سلسلے میں اکثر ائمہ مجتہدین کے وہی اقوال ہیں جو حالتِ کساد کے تحت مذکور ہوئے۔

حنفیہ تو کساد اور انقطاع میں حکماً کوئی فرق نہیں کرتے، علامہ ابن الھمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْكَسَادِ مِثْلُهُ فِي الِانْقِطَاعِ

ترجمہ: جو ہم نے کساد میں بحث کی وہی انقطاع میں بھی ہے۔[3]

لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہی زر واپس کرنا لازمی ہے، اگرچہ اس کی تلاش میں مشکل ہی ہو۔ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی قیمت واپس کرنی ہے۔ پھر قیمت کی تعیین کے وقت میں سابقہ اختلاف ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقتِ عقد کی قیمت کا اعتبار ہوگا جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یومِ انقطاع کی قیمت کا اعتبار ہے۔

---

(۱) عمر بن ابراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محوله سابقا، كتاب الصرف، ص: ۲۰۱۔ ج: ٦۔

(۲) محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي، محوله سابقا، باب في البيع، ص: ۵۵، ج۵۔

(۳) كمال الدين محمد ابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، محوله سابقا، كتاب الصرف، ص: ۲۷٦، ج: ٦۔

کساد کی طرح انقطاع میں بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہم مؤقف ہیں، اور یومِ انقطاع کی قیمت معتبر قرار دیتے ہیں۔

البتہ مالکیہ اور شوافع کساد اور انقطاع، دونوں حالتوں میں فرق کرتے ہیں۔ کساد میں تو ان کے نزدیک وہی سکہ واپس کرنا تھا جو بوقتِ عقد جاری تھا، لیکن انقطاع میں ایسا ضروری نہیں مانتے، بلکہ ان کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے ہی قرض واپس کیا جائے گا۔ پھر قیمت کونسی معتبر ہے، اس میں ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے:

مالکیہ کے ہاں صحیح قول کے مطابق اس صورت میں وقتِ فیصلہ کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ دوسرا قول مالکیہ کا یہ ہے کہ جس دن مقررہ تاریخِ ادائیگی ہو اور جس دن زر منقطع ہو جائے، ان دونوں میں سے جو بعد میں ہو، اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ مثلاً اگر ادائیگی بیس دن بعد ہو، اور انقطاع اٹھارہ دن بعد ہوا تو یومِ ادائیگی کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

شرح الزرقانی میں ہے:

"وَهٰذَا كُلُّهُ عَلٰى مُخْتَارِ الْمُصَنِّفِ خَلِيْلٍ هُنَا تَبْعاً لِابْنِ الحَاجِب تَبْعاً لِلَّخْمِيْ وَ ابْنِ مُحْرِز وَالَّذِيْ اخْتَارَهٗ ابْنَ يُوْنُسَ وَ اَبُوْ حَفْصٍ اَنَّ الْقِيْمَةَ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْحُكْمِ، قَالَ اَبُو الْحَسَنِ الشَّاذْلِيُّ :وَهُوَ الصَّوَابُ" [1]

شافعیہ کے نزدیک وقتِ مطالبہ کی قیمت کا اعتبار ہے، یعنی جس وقت قرض خواہ مقروض سے قرض کا مطالبہ کرے گا، اس وقت زرِ منقطع کی جو قیمت ہوگی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر دَین ہے اور مؤجل ہے تو جب ادائیگی کی مقررہ تاریخ تک پہنچ جائے، اس وقت کی قیمت کو بنیاد بنایا جائے گا۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ یہی فرماتے ہیں:

فَإِنْ عَدِمَتِ الْفُلُوسُ الْعِتْقُ فَلَمْ تُوجَدْ أَصْلًا رُجِعَ إِلَى قَدْرِ قِيمَتِهَا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَيُعْتَبَرُ ذٰلِكَ يَوْمَ الْمُطَالَبَةِ۔ [2]

---

(۱) عبد الباقی بن یوسف زرقانی، شرح الزرقانی علیٰ مختصر سیدی خلیل (بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ھ۔ ۲۰۰۲م)، ص: ۲۰، ج: ۵۔ بحوالہ : عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۲۸۱۔

(۲) عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین سیوطی، الحاوی للفتاوی (بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۲ھ۔ ۱۹۸۲م) كِتَابُ الْبَيْعِ ،بَابُ الْقَرْضِ ،قَطْعُ الْمُجَادَلَةِ عِنْدَ تَغْيِيرِ الْمُعَامَلَةِ ص: ۹۷، ج: ۱۔

۶.۲.۳۔ افراطِ زر (Inflation) اور تفریطِ زر (Deflation) میں قرض کی ادائیگی

قدرِ زر کے تغیرات میں افراطِ زر ایک اہم اصطلاح ہے۔ ترقی پذیر ممالک اکثر اس کی لپیٹ میں رہتے ہیں۔ تاہم ہر معیشت میں کم و بیش افراط زر کی موجودگی قدرتی امر ہے۔ یہ اوسطاً ۵ سے ۶ فیصد سالانہ رہتا ہے۔ تاہم دیوالیہ معیشتوں میں افراطِ زر ہزار فیصد سے بھی تجاوز کر سکتا ہے۔ اسکو معقول حدود میں رکھنا مرکزی بینک کا بنیادی وظیفہ ہے۔

اوسلو یونیورسٹی، ناروے کے ریسرچ اسکالر شیخ مبارک علی افراطِ زر کی یوں تعریف کرتے ہیں:

''قیمتوں کی سطح میں مستقل اور مسلسل اضافے کا نام افراطِ زر ہے''(۱)

بعض نے یوں سمجھایا ہے:

The rate at which the general level of prices for goods and services is rising, and, subsequently, purchasing power is falling. (۲)

''جس تناسب سے قیمتوں کی عام سطح بڑھ رہی ہو اور عوام کی قوتِ خرید کم ہو رہی ہو، اسے افراطِ زر کہتے ہیں۔''

ان تعریفات کا حاصل یہ ہے کہ افراطِ زر میں تین خصوصیات پائی جاتی ہیں:

(۱) قیمتوں میں مسلسل اضافہ

(۲) زر کی قوتِ خرید میں کمی۔

(۳) زر کی رسد میں اضافہ۔ جب قیمتیں بڑھنے لگتی ہیں، اور زر کی قوتِ خرید کم ہونے لگتی ہیں، تو حکومت اپنے اخراجات پورا کرنے کے لئے عوام سے سرکاری کفالتوں یا بانڈز کی ضمانتوں پر قرضے حاصل کرتی ہے اور ان کو ادا کرنے کے لئے اضافی نوٹ شائع کرتی ہے۔ اس سے زر کی رسد بڑھ جاتی ہے، تاہم طلب کم ہو جاتی ہے، جس سے قوتِ خرید مزید گھٹ ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ افراطِ زر خود اپنی تقویت کا باعث بنتا ہے، ایک مرتبہ اس کا چکر شروع ہو جائے تو خود بخود مضبوط

---

(۱) شیخ مبارک علی تعارفِ زر و بنکاری (کراچی، رہبر پبلشرز، طبع اوّل ۱۹۹۱)، ص: ۸۳، بحوالہ: عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۲۹۶۔

(2) http://www.investopedia.com/terms/i/inflation.asp

سے مضبوط تر ہوتا چلا جاتا ہے۔

تفریطِ زر: یہ افراطِ زر کے برعکس صورت کا نام ہے۔اس میں قیمتیں گر رہی ہوتی ہیں اور زر کی قدر بڑھ رہی ہوتی ہے۔اسی لئے اس کی تعریف یوں کی گئی ہے:

Deflation is a decrease in the general price level of goods and services. [1]

افراط وتفریطِ زر کے اثرات کا دائرہ بہت وسیع ہے جو تمام مؤجل حقوق والتزامات پر محیط ہے۔ یوں تو تمام طبقہ ہائے زندگی اس سے متاثر ہوتے ہیں لیکن سب سے زیادہ زد متعلقینِ قرض پر پڑتی ہے۔جب افراط ہوتا ہے تو قیمتیں چڑھ جاتی ہیں، ایسے میں قرض دھندگان کو اپنا نقصان نظر آتا ہے کیونکہ ان کو واپس ملنے والی رقم کی قوتِ خرید کم ہو چکی ہوتی ہے۔اس کے برعکس تفریطِ زر کی حالت میں مقروض اپنا نقصان سمجھتا ہے کہ اسے زیادہ قوتِ خرید والی رقم واپس کرنی پڑتی ہے۔

تغیراتِ قدرِ زر کے ان دونوں مسئلوں نے ہر دور کے علماء اور اقتصادین کی توجہ حاصل کی ہے۔ عصرِ حاضر کے مفکرین نے اس پر کافی کچھ لکھا ہے، لیکن یہ دونوں مسئلے صرف جدید دور کی خصوصیت نہیں بلکہ گزشتہ زمانوں میں بھی یہ تغیرات وقوع پذیر ہوئے ہیں۔یہی وجہ ہے تحریراتِ فقہ میں اس موضوع پر مفصل مباحث ہماری نظر سے گذرے۔قدیم وجدید مباحث کے مطالعے کے بعد بندہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اگرچہ جدید فقہاء ومفکرین نے اس پر متضاد حل پیش کئے ہیں لیکن قدیم فقہا کی اکثریت ایک ہی موقف پر متفق ہے۔

فقہ اربعہ کا متفقہ مؤقف اس سلسلے میں یہ ہے کہ زر مہنگا ہو جائے یا سستا، قرض کی واپسی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔قرض یا دَین اتنا ہی واجب ہوگا جو بوقتِ معاملہ عدد اور ظاہری اعتبار سے واجب ہوا تھا۔نقد کی قیمت یا قوتِ خرید کا اعتبار نہیں ہے۔مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کا اس میں اتفاق ہے۔

حنفیہ میں سے علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اس مؤقف کو یوں پیش کرتے ہیں:

وَلَوِ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً ، وَقَبَضَهَا فَكَسَدَتْ فَعَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ مَا قَبَضَ مِنَ الْفُلُوسِ عَدَدًا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا ...... وَلَوْ لَمْ تَكْسُدْ ، وَلَكِنَّهَا رَخُصَتْ أَوْ غَلَتْ فَعَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ مَا

---

(1) http://en.wikipedia.org/wiki/Deflation_%28economics%29#cite_note-1

قَبَضَ بِلَا خِلَافٍ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ صِفَةَ الثَّمَنِيَّةِ بَاقِيَةٌ.

ترجمہ: اگر رائج سکے قرض میں لئے گئے اور قبضے کے بعد کساد ہو جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اسی تعداد میں سکے واپس کئے جائیں گے، اور امام محمد کا کہنا ہے کہ ان سکوں کی قیمت کا اعتبار ہے۔۔۔۔لیکن اگر اسی مسئلے میں کساد نہ ہو بلکہ صرف سکے کی قیمت کم یا زیادہ ہو جائے تو مقروض کے ذمے صرف انہی سکوں کی مثل لوٹانی لازم ہوگی، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ثمن بننے کی صلاحیت ان سکوں میں باقی ہے۔[1]

اس عبارت میں علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے تغیراتِ زر کے عدمِ اعتبار کو تمام فقہائے احناف کا متفقہ مسلک قرار دیا ہے، لیکن آگے آرہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے سے رجوع کر لیا تھا اور وہ ایک حد تک اس کا اعتبار کرنے لگے تھے، لہٰذا یہ عبارت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے پیشِ نظر درست ہے۔

مالکی فقہ کی مشہور کتاب منح الجلیل شرح مختصر خلیل میں لکھا ہے:

إِنْ أَقْرَضْته دَرَاهِمَ فُلُوسًا وَهِيَ يَوْمَئِذٍ مِائَةُ فَلْسٍ بِدِرْهَمٍ ثُمَّ صَارَتْ مِائَتَيْ فَلْسٍ بِدِرْهَمٍ فَإِنَّمَا يَرُدُّ إِلَيْك مِثْلَ مَا أَخَذَ لَا غَيْرَ ذَلِكَ۔

ترجمہ: اگر آپ نے اس کو دراہم فلوس کی شکل میں قرض دیے، اور اس دن صورتِ حال یہ ہو کہ ایک درہم کے سو فلوس بنتے تھے، پھر صورتِ حال بدل گئی، اور اب ایک درہم کے بدلے دو سو فلس آتے ہیں، تو وہ آپ کو وہی فلوس دے گا، جو اس نے لئے تھے، ان کے علاوہ کچھ واجب نہیں۔[2]

فقہ حنبلی کے ترجمان علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی لکھا ہے:

وَأَمَّا رُخْصُ السِّعْرِ فَلَا يَمْنَعُ رَدَّهَا ، سَوَاءٌ كَانَ كَثِيرًا ، مِثْلَ إِنْ كَانَتْ

---

(۱) علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، محوله سابقا، کتاب البیوع، هلاک المبیع، ص: ۲۹۶، ج: ۴۔

(۲) محمد بن احمد بن محمد علیش، ابو عبد اللہ المالکی، منح الجلیل شرح علی مختصر سید خلیل (لیبیا، مکتبة النجاح) ص: ۵۳۵، ج: ۲۔

عَشَرَةً بِدَانِقٍ ، فَصَارَتْ عِشْرِينَ بِدَانِقٍ ، أَوْ قَلِيلًا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْدُثْ فِيهَا شَيْءٌ ، إِنَّمَا تَغَيَّرَ السِّعْرُ ، فَأَشْبَهَ الْحِنْطَةَ إِذَا رَخُصَتْ أَوْ غَلَتْ۔

ترجمہ: جہاں تک قیمت کا گھٹنا ہے تو یہ مانع نہیں، خواہ یہ کمی زیادہ ہو یا کم ہو، مثلاً اگر پہلے ایک دانق کے دس فلوس تھے، اب بیس ملنے لگے، کیونکہ اس فلوس میں کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوئی، صرف ریٹ بدل گیا، یہ تو ایسا ہوا جیسا کہ گندم کی قیمت گھٹ گئی یا بڑھ جائے (تب بھی لی گئی گندم کی ظاہری مقدار ہی واپس کرنی ہوتی ہے)۔(۱)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مسئلہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ الْقَرْضَ الصَّحِيحَ يُرَدُّ فِيهِ الْمِثْلُ مُطْلَقًا، فَإِذَا اقْتَرَضَ مِنْهُ رِطْلَ فُلُوسٍ فَالْوَاجِبُ رَدُّ رِطْلٍ مِنْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ سَوَاءٌ زَادَتْ قِيمَتُهُ أَمْ نَقَصَتْ، أَمَّا فِي صُورَةِ الزِّيَادَةِ فَلِأَنَّ الْقَرْضَ كَالسَّلَمِ وَسَيَأْتِي النَّقْلُ فِيهِ، وَأَمَّا فِي صُورَةِ النَّقْصِ فَقَدْ قَالَ فِي الرَّوْضَةِ مِنْ زَوَائِدِهِ، وَلَوْ أَقْرَضَهُ نَقْدًا فَأَبْطَلَ السُّلْطَانُ الْمُعَامَلَةَ بِهِ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا النَّقْدُ الَّذِي أَقْرَضَهُ، نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، فَإِذَا كَانَ هٰذَا مَعَ إِبْطَالِهِ فَمَعَ نَقْصِ قِيمَتِهِ مِنْ بَابِ أَوْلَى۔(۲)

ان تمام عبارات کا حاصل یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تغیرِ قدرِ زر کی صورت میں وہی زر واجب ہوگا، اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی۔ مقروض سکوں کی اس مقدار کو واپس کرے گا جو عقد کے روز اس کے ذمے واجب ہوئی تھی اور ان سکوں کی قیمت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اگر کسی نے سو سکے اس وقت قرض لئے، جب ایک سکہ ایک درہم کے دسویں حصے کے برابر سمجھا تھا، پھر قدرِ زر بدل گیا، حتی کہ ایک سکہ ایک درہم کے بیسویں حصہ کے برابر ہو گیا تو جمہور فقہاء کے مسلک کے مطابق

---

(۱) عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی، محوله سابقا، كتاب السلم، باب القرض، وجوب قرض المثل أو المعين فی القرض ص: ۴۴۱، ج: ۶۔

(۲) عبد الرحمن بن أبی بكر جلال الدين سيوطی، الحاوی للفتاوی، محوله سابقا، كِتَابُ الْبَيْعِ، بَابُ الْقَرْضِ، قَطْعُ الْمُجَادَلَةِ عِنْدَ تَغْيِيرِ الْمُعَامَلَةِ ص: ۹۷، ج: ۱۔

قرض دار صرف سو سکے ہی واپس کرے گا، اگر چہ یہ سو سکے دس درہم کے بجائے پانچ درہم کے مساوی ہو گئے ہوں۔

۶.۳ قرضوں کی اشاریہ بندی (Indexation)

یہ تو متقدمین فقہائے کرام کے افراط وتفریطِ زر کے لحاظ سے فیصلے تھے، تاہم جدید مفکرین کی ایک تعداد اس مؤقف سے متفق نہیں ہے، وہ افراطِ زر کا اعتبار کرتے ہوئے قرض کی واپسی قیمت کے لحاظ سے کرنے کے قائل ہیں۔ یعنی دورانِ قرض جتنی زر کی قوتِ خرید میں کمی بیشی ہو اس قدر قرض کی رقم زیادہ یا کم واپس کرنی ہوگی۔ اس کمی بیشی کو معلوم کرنے کے لئے ایک حسابی نظام بھی وضع کیا گیا ہے جسے عربی میں قائمة الاسعار، اردو میں '' قیمتوں کا اشاریہ'' اور انگریزی میں ''price index'' کہا جاتا ہے۔

دورِ حاضر کے بعض علماء بھی افراطِ زر کی صورت میں قرض کی واپسی میں اس اشاریے کی رعایت لازمی قرار دیتے ہیں، جن میں رفیق مصری، سلطان ابوعلی، ایم اے منان، ضیاء الدین احمد، سلیم چشتی، عمر زبیر، گل محمد، مولانا طاسین رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں[1] علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے پروفیسر شاہ محی الدین ہاشمی اس کے پرزور حامی ہیں جن کے چار مقالے ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے سہ ماہی مجلہ فکر ونظر کے ۱۹۹۵ء کے چاروں شماروں میں شائع ہوئے۔

اس کے برعکس معاصر علماء واہلِ دانش کی ایک بڑی تعداد اس اشاریہ بندی کی مخالف ہے اور متعدد وجوہ سے اسے ناجائز بتاتے ہیں، جن میں محمد عمر چھابرا، حامد اللہ کاف، محمد نجات اللہ صدیقی، محمد حسن الزمان، مفتی محمد تقی عثمانی، علی احمد سالوس رحمۃ اللہ علیہم، ودیگر شامل ہیں۔[2]

۶.۳.۱۔ قرضوں کی اشاریہ بندی کا طریقہ کار

فریقین کے دلائل اور اس کے تجزیہ سے پہلے اشاریے کا تعارف، طریقہ کار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

---

(۱) عزیز الرحمن، '' قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث، محولہ سابقا، ص:۱۵۱۔

(۲) عزیز الرحمن، '' قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث، محولہ سابقا، ص:۱۵۱۔

ماہرینِ معیشت نے اگرچہ اشاریے کی تعریف اور اس کے مختلف طریقوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے لیکن ان فنی باریکیوں میں الجھے بغیر سادہ اور مختصر الفاظ میں اس پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔آسان الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ اشاریہ ایک نمبر ہوتا ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ قیمتوں، تنخواہوں، یا کسی اور معاشی پیمانے میں زمانے کے گزرنے کے ساتھ کتنی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔

مشہور ماہرِ معیشت جے ایل ہانسن نے اسے یہ الفاظ دیئے ہیں:

A system of relating income especially from investment that retail price index in a time of inflation in order to offset the fall in the value of money

ترجمہ: ایک ایسا نظام جس میں بالخصوص سرمایہ کاری سے حاصل ہونیوالی آمدن کا افراطِ زر کے وقت قیمتوں کی پرچون سطح سے اس طرح تعلق قائم کرنا تا کہ کرنسی کی قدر میں کمی کا ازالہ کیا جاسکے۔[۱]

اسی طرح پال اے سموئل سن کے مطابق:

Indexation is a mechanism by which wages, prices and contracts are partially or wholly adjusted to compensate for the general price level

ترجمہ: اشاریہ بندی ایک ایسا طریقہ کار ہے جس کے ذریعے قیمتوں کی عام سطح میں تبدیلی کی تلافی کرنے کے لئے تنخواہوں، قیمتوں اور معاہدات میں جزوی یا کلی توازن پیدا کیا جاتا ہے۔[۲]

ان دونوں تعریفات کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشاریہ بندی زر کی پیمائش اور مؤجل (Deferred) معاملات میں اس کے اثرات دور کرنے کا نام ہے، اب زر کی پیمائش کس طرح ہوگی؟ اس کے لئے معاشی ماہرین نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی وضاحت درجِ ذیل ہے:

---

(۱) جے ایل ہانسن، ڈکشنری آف اکنامکس اینڈ کامرس (لندن، طبع پنجم، س ن) ص:۲۵۵۔ بحوالہ: عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص:۱۴۸۔

(۲) پال اے سموئل، اکنامک (سنگاپور، ۱۹۹۲م) ص:۳۸۷۔ بحوالہ: عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص:۱۴۸۔

اس باب کے شروع میں ذکر ہوا کہ کرنسی بذاتِ خود مقصود نہیں، بلکہ اس کرنسی کے ذریعے انسان اپنی ضروریاتِ زندگی کی اشیاء وخدمات (Goods & services) خریدتا ہے، یہ بھی گزرا کہ ہر کرنسی کی دو قیمتیں ہوتی ہیں، ایک اس کی ظاہری قیمت (Face value) جو اس کے اُوپر لکھی ہوئی ہوتی ہے اور دوسری اس کی حقیقی قیمت (Real value) جو اس سے خریدی جانے والی اشیاء وخدمات کا مجموعہ ہے جسے آج کل معیشت دان" اشیاء کی ٹوکری" (Basket of Goods) کہتے ہیں۔

اس ٹوکری کی وضاحت ایک مثال سے سمجھی جا سکتی ہے۔ مثلاً زید کی ماہانہ تنخواہ دس ہزار روپے ہے، تو دس ہزار روپے اس کی ماہانہ آمدنی کی ظاہری قیمت ہے، اور درجِ ذیل حاصل کی جانے والی اشیاء وخدمات اس تنخواہ کی حقیقی قیمت ہے۔

گندم	۴۰ کلو
کپڑا	۲۰ میٹر
گوشت	۲۰ کلو
دال	۵ کلو
مکان کا کرایہ	۳ہزار
طبّی معائنے کی فیس	۵ سو

یہ بھی حقیقت ہے اشیاء کی اس ٹوکری میں درج شدہ اشیاء سب ایک طرح اہمیت نہیں رکھتیں، بلکہ بعض چیزیں دُوسرے کے مقابلے میں زیادہ اہمیت کی حامل ہیں لہٰذا کرنسی کی حقیقی قیمت میں تبدیلی کو اشیاء کی قیمتوں میں اَوسط تبدیلی کے ذریعے معلوم کرنے کے لئے ماہرینِ معاشیات ہر چیز کی ایک خاص اہمیت فرض کرتے ہیں، پھر فرض کی ہوئی اہمیت کی بنیاد پر تمام اشیاء کے لئے علیحدہ علیحدہ نمبر مقرّر کرتے ہیں، اس نمبر کو معیشت دان "چیز کا وزن" (Weight of commodity) کہتے ہیں، اور اس طرح اِشاریے کو "وزن دار اِشاریہ" (Weighted Index Number) کہتے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اِشاریہ مختلف مراحل سے وجود میں آتا ہے:

(۱) اہم اشیاء کا انتخاب کیا جاتا ہے۔

(۲) ہر شے کو اس کی اہمیت کے پیشِ نظر ایک خاص وزن دیا جاتا ہے۔

(۳) بنیادی سال کا انتخاب کیا جاتا ہے، یہ سال ایسا ہونا ضروری ہے جس میں معاشی اعتبار سے کوئی غیر معمولی واقعہ رُونما نہ ہوا ہو، جس میں عام اشیاء کی قیمتیں نہ بہت کم ہوں اور نہ بہت زیادہ ہوں، نہ یہ قحط کا سال ہو نہ بہتات کا، نہ جنگ کا زمانہ ہو، نہ طویل امن کا، گویا کہ یہ ایک نہایت عام سال ہو۔

(۴) بنیادی سال کے مقابلے میں اس سال کا انتخاب کیا جاتا ہے، جس کی قیمتوں کے ساتھ بنیادی سال کی قیمتوں کا تقابل کیا جاتا ہے۔

(۵) دونوں سالوں کے درمیان قیمت کی تبدیلی کا اُوسط نکالا جاتا ہے۔

(٦) اُوسط تبدیلی کو اَشیاء کے وزن سے ضرب دی جاتی ہے۔

(۷) حاصلِ ضرب کو جمع کیا جاتا ہے، حاصلِ جمع دونوں سالوں کی قیمتوں کا فرق ہوتا ہے۔

گزشتہ مثال کے لحاظ سے اس کا نقشہ کچھ یوں ہوگا:

۱۔اشیاء	۲۔وزن	۳۔۱۹۸۰ء	۴۔۱۹۹۷ء	۵۔تبدیلی اوسط	٦۔نتیجہ ضرب
کھانا	۵۰٪	۳۰ کلو =۵۰روپے	۳۰ کلو =۱۰۰روپے	۲=۱۰۰/۵۰	۱
کپڑا	۲۰٪	۱۰روپے میٹر	۳۰روپے میٹر	۳=۳۰/۱۰	۰.٦
مکان	۳۰٪	۵۰۰ماہانہ کرایہ	۱۵۰۰ماہانہ کرایہ	۳=۱۵۰۰/۵۰۰	۰.۹
مجموعہ					۲.۵

وضاحت:

کالم ۱: انسان کی ضروریات میں سب سے اہم اشیاء کھانا، کپڑا اور مکان ہیں، اس لئے، ان تینوں کا انتخاب کیا گیا۔

کالم ۲: اس کا مطلب یہ ہے کہ زید مثلاً اپنی تنخواہ کا پچاس فیصد کھانے میں، بیس فیصد کپڑے میں اور تیس فیصد رہائش میں صَرف کرتا ہے۔

کالم ۳، ۴: میں دو سال کی قیمتوں کا تقابل کیا گیا کہ مثلاً ۱۹۸۰ء میں تیس کلو گندم کی قیمت پچاس روپے

تھی، اور ۱۹۹۷ء میں یہ قیمت بڑھ کر سو روپے ہوگئی۔

کالم ۵: میں دونوں سال کی قیمتوں کی تبدیلی کا اَوسط نکالا، جس کے لئے ۱۹۸۰ء کی قیمتوں کو ۱۹۹۷ء کی قیمتوں پر تقسیم کیا، یعنی: ۲=۵۰ / ۱۰۰ یہ اَوسط تبدیلی ہے۔

کالم ۶: اس میں اَوسط تبدیلی کو اَشیاء کے وزن کے ساتھ ضرب دیا، یعنی: ۱=۲×٪۵۰

مجموعہ سے مراد یہ ہے کہ اَوسط تبدیلی کو اَشیاء کے وزن میں ضرب سے جو حاصلِ ضرب نکلا، اس کو جمع کیا، یعنی: ۲.۵=۰.۹+۰.۶+۱

''۲.۵'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ اشیاء کی ٹوکری جس کو ایک شخص ۱۹۸۰ء میں سو روپے میں خرید سکتا تھا، وہ ۱۹۹۷ء میں انہی اشیاء کی ٹوکری کو دو سو پچاس روپے میں خرید سکے گا، کیونکہ کرنسی کی حقیقی قیمت میں ۲.۵ کے تناسب سے کمی واقع ہوگئی۔ اگر ہم فرض کریں کہ ۱۹۸۰ء میں ایک شخص کی ماہانہ تنخواہ پانچ ہزار روپے تھی اور ۱۹۹۷ء میں اس کی ماہانہ تنخواہ زیادہ ہو کر دس ہزار روپے ہوگئی تو ۲.۵ شرحِ افراطِ زر کی وجہ سے ۱۰۰۰۰ روپے کی حقیقی قیمت ۴۰۰۰ روپے کے مساوی ہوگئے۔ لہٰذا اگر کسی نے ۱۹۸۰ء میں ۴۰۰۰ روپے قرض لئے تھے، تو اشاریہ بندی کا تقاضا ہے کہ اب ۱۹۹۷ء میں وہ ۱۰۰۰۰ روپے واپس کرے، بصورتِ دیگر حق دار کو مکمل حق نہیں ملے گا۔(۱)

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اشاریہ بندی نے تنخواہوں، امانتوں اور قرضوں سمیت کئی معاملات کو اپنے احاطے میں لے رکھا ہے۔ جہاں تک تنخواہوں وغیرہ کا تعلق ہے تو شرعی نقطۂ نظر سے اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ اسلامی نظام میں مزدور کی اجرت اور سرمائے کے برتنے کی پیمانے مختلف ہیں۔ یعنی مزدور کو مقررہ تنخواہ دی جا سکتی ہے اور اس میں حسبِ حال مخصوص اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے جبکہ سرمائے کے لئے متعین لازمی منافع طے کرنا جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اشاریہ بندی کا مسئلہ تجارتی قرضوں کے حوالے سے زیادہ اہم ہے، اور عام طور پر جب افراطِ زر اور اشاریہ بندی کی بات کی جاتی ہے تو اس سے قرضوں کی اشاریہ بندی ہی مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے ذیل میں اس کی شرعی بحث کے دونوں پہلو زیرِ غور لائے جاتے ہیں:

---

(۱) ماخوذ از: عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ، محولہ سابقا، ص: ۳۱۳ تا ۳۱۷۔

۶.۳.۲۔ قرضوں کی اشاریہ بندی کے مانعین کے دلائل:

پہلی دلیل: قرضوں کی اشاریہ بندی کے تناسب سے ادائیگی پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس میں ردِ قرض کے متفقہ اصول کی مخالفت ہے۔ وہ یہ کہ قرض کی اسی مقدار کی مثل واپس کرنا واجب ہے، اس میں کسی کو اختلاف نہیں، حتی کہ اشاریہ بندی کے قائلین بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ اب مثل کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ مثلِ صوری: یعنی جتنی چیز گنتی کے حساب سے یا وزن کے حساب سے قرض لی تھی، اسی مقدار میں واپس کردی جائے، چاہے اس کی قیمت کتنی ہی بدل جائے۔

ب۔ مثلِ معنوی: یعنی قیمت کے لحاظ سے برابر چیز واپس کی جائے۔

قرضِ نقود بھی انہی ابواب میں سے ہے جن میں مثل سے مراد مثلِ صوری ہی ہے، اور اس میں بھی کمیت میں برابری کافی ہے، قیمت اور مالیت کے لحاظ سے مثلیت معتبر نہیں۔ امام سیجابی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَاَجْمَعُوْا اَنَّ الْفُلُوْسَ اِذَا لَمْ تَكْسُدْ وَ لٰكِنْ غَلَتْ قِيْمَتُهَا اَوْ رَخُصَتْ فَعَلَيْهِ مِثْلُ مَا قَبَضَ مِنَ الْعَدَدِ۔

ترجمہ: فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ سکے اگر کاسد نہ ہو، محض ان کی قیمت کم یا زیادہ ہوجائے تو مقروض کے ذمے ان کی عدد کے لحاظ سے مثل دینا لازمی ہے۔[۱]

عصرِ حاضر میں بھی یہ مؤقف کسی حد تک اجماعی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ شریعت اپیلیٹ بینچ نے بھی اسی صوری مماثلت کو ہی متعین قرار دیتے ہوئے اپنے فیصلے میں لکھا تھا:

> Riba /interest cannot be rationalized on the basis of indexation because all loans and debts are to be settled on equal basis in terms of units or object. In case of paper currency, exchange takes place by counting. If the debt contract amounted to Rs.100/- the creditor may claim only Rs.100/- by counting. No more, no less. [۲]

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی، مجموعہ رسائل ابن عابدین(ط ن، س ن)، تنبیہ الرقود علی مسائل النقود، ص: ۶۲، ج: ۲۔

(2) shariat appellate bench, supreme court of Pakistan, shariat law reports, judgment on riba, (2000, Lahore) pp:251

ترجمہ: ربا یا سود کو اشاریہ بندی کی بنیاد پر جائز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ تمام دیون اور قرضے عدد کے اعتبار سے برابری کی بنیاد پر ہی لوٹانے ضروری ہیں۔ کاغذی کرنسی کی صورت میں، قرض کا لین دین گنتی کے لحاظ سے ہی ہوتا ہے۔ اگر قرض کی مقدار ۱۰۰ روپے تھی تو قرض خواہ صرف ۱۰۰ روپے کا ہی مطالبہ کر سکتا ہے، نہ کم نہ زیادہ۔

تاریخ اسلامی بھی ایک طرح سے اشاریہ بندی کے عدمِ جواز پر اجماعِ سکوتی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ماضی میں بھی درہم اور دینار کی قیمتوں میں فرق ہوتا رہا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونے کا ایک دینار چاندی کے دس درہم کے برابر تھا لیکن اموی دور میں بارہ درہم کے برابر ہوا اور عباسی دور میں پندرہ درہم کے برابر ہو گیا۔[1] لیکن کوئی مثال ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں بھی اس لحاظ سے فرق روا رکھا گیا ہو۔ ابوداؤد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اونٹ گراں ہو جانے کی بنا پر دیت کی مقدار آٹھ سو دینار سے بڑھا کر ہزار دینار کر دی تھی اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں آٹھ ہزار درہم سے بڑھا کر بارہ ہزار درہم کر دی تھی۔[2] گویا اونٹ کے مقابلے میں دینار و درہم کی قیمت گھٹ گئی تھی لیکن اس کے باوجود نہ سونے چاندی کے نصاب میں کوئی فرق کیا گیا اور نہ قرضوں کی ادائیگی میں۔ اور اس دور کے اسلامی لٹریچر میں ہمیں اشاریہ بندی کا تصور تک نہیں ملتا۔

آج عرفِ عام بھی یہی ہے کہ قرضہ جات اور واجبات (غیر سودی ہونے کی صورت میں) کی ادائیگی خواہ وہ کتنے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہو اتنے ہی روپیوں کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کے کرنسی نوٹ لئے گئے تھے یا واجب تھے۔ حکومتوں کا نظام اب تک یہی ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے دس بیس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے، اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے، اگر کسی نے بیس سال پہلے بینک میں دو سو روپے جمع کرائے تھے تو بیس سال کے بعد بھی بینک اصل رقم میں دو سو ہی واپس کریگا، سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق قدرِ زر کی کمی بیشی سے براہِ راست نہیں ہوتا ہے۔

---

(۱) شمس پیرزادہ، ''کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت''، جدید فقہی مباحث محولہ سابقا، ص: ۶۱، ج: ۲۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب الدیات، باب الدیة کم هی، الرقم: ۴۵۴۲۔

اموالِ ربویہ کی واپسی میں مثلِ صوری مراد ہونے پر فقہی جزئیات سے بھی اجماع ثابت کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک کلو گندم قرض لی گئی، واپسی کے وقت یقیناً گندم کی مالیت میں کمی بیشی ہوچکی ہوتی ہے، یہ نادر ہی ہے کہ چھ ماہ بعد ایک کلو گندم سابقہ قیمت پر ہی برقرار ہو۔ اس کے باوجود تمام فقہائے متقدمین ومتاخرین کا اجماع ہے کہ اس میں گندم صورت وکمیت کے اعتبار سے واپس کرنا ضروری ہے، کسی ایک فقیہ کا یہ کہنا نہیں ہے کہ گندم کی قیمت میں جتنی کمی یا زیادتی ہو، اسی نسبت سے قرض خواہ کو واپس کرے۔ علامہ ابنِ قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی لکھا ہے:

وَيَجِبُ رَدُّ الْمِثْلِ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ .لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا۔[1]

نیز عقد بھی قرض میں لی گئی چیز کی صورت وکمیت پر ہوتا ہے، اور اسی کی واپسی کا معاہدہ کیا جاتا ہے۔ سو روپے قرض لینے والا ہمیشہ یہی کہتا ہے کہ میں نے سو روپے قرض لئے، نہ کہ سو روپے کے بقدر قوتِ خرید قرض لی، اسی طرح اسی مقدار واپس کرنے کا فریقین میں معاہدہ ہوجاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ (المائدۃ: ۱)

ترجمہ: اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

لہٰذا معاہدے کی پاسداری کا شرعی تقاضا بھی یہی ہے کہ مثلِ صوری واپس کی جائے کہ اسی پر معاہدہ ہوا تھا۔

دوسری دلیل: اشاریہ بندی پر سب سے زیادہ سنگین اعتراض شرعی نقطہ نظر سے یہ ہے کہ اس میں ربا الفضل کا پہلو پایا جاتا ہے۔ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ قابلِ مبادلہ شے کی واپسی میں برابری کا اہتمام ضروری ہے۔ برابری سے ذرا بھی انحراف ربا الفضل کے زمرے میں آئے گا۔ اور متعلقہ احادیث کے مطالعے سے یہ سمجھ آتا ہے کہ مطلوبہ برابری مقدار میں مماثلت ہی ہے، جس میں کمی بیشی کی گنجائش نہیں۔

ذیل کی احادیث اس مسئلے میں واضح ہیں:

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے

(۱) عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، محوله سابقا، كتاب السلم، باب القرض، ص: ۴۳۴، ج: ۶۔

میں ہمارے پاس ہر قسم کی ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں، ہم (گھٹیا کھجور کے) دو صاع (بڑھیا کھجور) کے ایک صاع کے بدلے میں بیچ دیتے تھے، جب حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی، تو آپ نے فرمایا کہ

لاَ صَاعَيْ تَمْرٍ بِصَاعٍ وَلاَ صَاعَيْ حِنْطَةٍ بِصَاعٍ وَلاَ دِرْهَمَ بِدِرْهَمَيْنِ

ترجمہ: دو صاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے بدلے میں مت بیچو، اور نہ دو صاع گندم ایک صاع گندم کے بدلے میں بیچو اور ایک دِرہم دو درہم کے بدلے میں مت بیچو۔[1]

اس حدیث مبارک سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیمت میں مثلیت اور برابری کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ کمیت میں برابری اور مثلیت کا اعتبار کیا، کیونکہ یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھی کہ جو کھجور دو صاع کے بدلے میں بیچی جائے گی وہ اس کھجور کے مقابلے میں زیادہ قیمتی ہوگی جو ایک صاع کے عوض بیچی جائے، لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی نہیں ہوئے، بلکہ مقدار اور ناپ میں مماثلت اور برابری کا حکم دیا، اور قیمت کا اِعتبار نہیں کیا۔

☆ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا، وہ عامل جب واپس آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جنیب (کھجور کی ایک عمدہ قسم) کھجور پیش کیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا:

إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ

ترجمہ: ہم ایک صاع کو دو صاع کے بدلے میں اور دو صاع کو تین صاع کے بدلے میں تبدیل کر لیتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجور کو پہلے دَراہم کے عوض فروخت کر دو، پھر ان دَراہم سے جنیب کھجور خرید لیا کرو۔''[2]

---

(۱) احمد بن شعیب نسائی،سنن نسائی، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب بیع التمر بالتمر متفاضلا، الرقم: ۴۵۵۹۔

(۲) احمد بن شعیب نسائی،سنن نسائی، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب بیع التمر بالتمر متفاضلا، الرقم: ۴۵۵۷۔

یہ حدیث شریف اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اَموالِ رِبویہ میں جو تماثل اور برابری مطلوب ہے، وہ مقدار میں تماثل ہے، قیمت میں تماثل اور برابری مطلوب نہیں اس لئے کہ جنیب کھجور جمع کھجور کے مقابلے میں بہت اعلیٰ درجے کی قیمتی اور عمدہ کھجور تھی، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک قسم کی دوسرے قسم سے تبدیل کرنے کی صورت میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا بالکل اِعتبار نہیں کیا، بلکہ وزن میں برابری کو ضروری قرار دیا۔

☆ حضرت عبادۃؓ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

''سونے کو سونے کے بدلے میں، چاندی کو چاندی کے بدلے میں، گندم کو گندم کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلے میں، کھجور کو کھجور کے بدلے میں، اور نمک کو نمک کے بدلے میں ہاتھ در ہاتھ بیچو، ہاں اگر ان اشیاء کی خرید و فروخت میں جنس مختلف ہو جائے تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔''(۱)

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا

''سونا سونے کے بدلے میں وزن کر کے بیچو، اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں وزن کر کے بیچو، ان میں جو شخص زیادتی کرے، یا زیادتی طلب کرے، تو وہ زیادتی سود ہے۔''(۲)

مندرجہ بالا تمام احادیث اس بات کو واضح طور پر بیان کرتی ہیں کہ شریعت میں جو تماثل اور برابری مطلوب ہے، وہ مقدار میں برابری ہے، اَموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا کوئی اعتبار نہیں۔

یہ مؤقف کسی حد تک اجماعی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور انٹرنیشنل

---

(۱) مسلم بن الحجاج قشیری، صحیح مسلم، محولہ سابقا، کتاب المساقاۃ، الرقم: ۴۰۶۳۔

(۲) مسلم بن الحجاج قشیری، صحیح مسلم، محولہ سابقا، کتاب المساقاۃ، الرقم: ۴۰۶۸۔

انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اکنامکس اسلام آباد کے زیرِ اہتمام اشاریہ بندی کے موضوع پر منعقدہ سیمینار ۱۹۸۷ء نے قرار دیا تھا:

''ربا اور قرض کی احادیث میں مذکورہ یکسانیت اور مساوات سے وزن، پیمائش اور مقدار کی مساوات مراد ہیں، مالیت کی برابری مراد نہیں۔ یہ بات متعلقہ احادیث سے بھی ظاہر ہے جن میں اموالِ ربویہ کے لین دین میں ان کی قدر کو مدِنظر رکھا جاتا۔ اس نکتے پر امت کا اجماع ہے۔ اور اس پر اسی طرح عمل ہوتا چلا آ رہا ہے۔''(۱)

تیسری دلیل: اشاریہ بندی پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ اسلامی نظامِ معاملات کے دیگر اساسی قواعد کے بھی خلاف ہے۔ مالی معاملات میں سود کی طرح غرر سے بچنا بھی ضروری ہے، یعنی کسی بھی غیر یقینی، غیر واضح اور اٹکل کی بنیاد پر کیے گئے معاملے کو اسلام شدت سے غیر معتبر قرار دیتا ہے، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ فَهُوَ أَصْلٌ عَظِيمٌ مِنْ أُصُولِ كِتَابِ الْبُيُوعِ، وَلِهَذَا قَدَّمَهُ مُسْلِم وَيَدْخُلُ فِيهِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ غَيْرَ مُنْحَصِرَةٍ

ترجمہ: غرر سے ممانعت کا حکم مالی معاملات میں بڑے اصول کی حیثیت رکھتا ہے جس کے تحت بے شمار مسائل شامل ہیں۔(۲)

بلکہ ڈاکٹر صدیق محمد الامین الضریر رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اسلامی معاشی نظریات میں دو نظریات ہی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں (۱) ربا کا نظریہ۔ (۲) غرر کا نظریہ اور ان میں بھی غرر کا اثر ربا سے زیادہ ہے۔(۳)

---

(۱) مجموعہ سفارشات سیمینار بابت اشاریہ بندی اور اسلامی معیشت پر اس کے اثرات (اپریل ۱۹۸۷)، بحوالہ: عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۶۔

(۲) یحیٰ بن شرف النووی، شرح النووی علی الصحیح لمسلم، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب نَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَبَيْعِ الْغَرَرِ، ص: ۲، ج: ۲۔

(۳) صدیق محمد امین ضریر، الغرر واثرہ فی العقود (سعودی عرب، جائزۃ الملک فیصل العالمیہ للمدراسات الاسلامیہ، ۱۴۱۶ھ-۱۹۹۵م)، مقدمۃ الرسالۃ، ص: ۱۶، ۱۷۔

اسی وجہ سے یہ بات تمام فقہائے کے نزدیک مسلم ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت مقدار میں یقینی مثلیت اور برابری شرط ہے، اٹکل اور اندازے سے واپس کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ اگر ایک شخص نے ایک کلو گندم بطور قرض لئے اور یہ شرط ٹھہرائی کہ قرض دار مجھے بغیر ناپ کے صرف اندازہ اور تخمین سے ایک کلو واپس کرے، تو قرض کا یہ معاملہ جائز نہیں اس لئے کہ اموال ربوبیہ میں اندازہ اور تخمین سے واپس کرنا جائز نہیں۔

اسی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعِ مزابنہ کو حرام قرار دیا ہے۔[1] بیعِ مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کو ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے میں بیچا جائے اور اس کی حرمت کی وجہ یہی ہے کہ جو کھجور ٹوٹی ہوئی ہے، اس کی مقدار وزن کے ذریعے معلوم کی جاسکتی ہے اور جو کھجور درخت پر لگی ہوئی ہے، اس کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمین کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خرید و فروخت کو علی الاطلاق حرام قرار دے دیا، حالانکہ بعض اوقات اندازہ بالکل صحیح یا صحیح کے قریب ہوتا ہے۔

لہٰذا اموالِ ربوبیہ میں سے بعض کو بعض سے تبادلہ کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے، وہ یہ کہ دونوں میں تبادلہ عملی طور پر مقدار میں برابری کے ذریعہ ہو، اندازہ اور تخمین کے ذریعہ برابری کافی نہیں ہے۔ ایسے معاملے کی حرمت پر محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع نقل کیا ہے:

بِالْاِجْمَاعِ عَلَى مَنْعِ بَيْعِ الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ مُجَازَفَةً وَإِنْ ظَنَّ التَّسَاوِيَ

ترجمہ: اس پر اجماع ہے کہ اموالِ ربویہ کا تبادلہ بالکل برابر ہونا چاہئے، اٹکل سے کرنا حرام ہے، اگرچہ فریقین کا گمان برابری ہی کا ہو۔[2]

دوسری طرف اگر قرضوں کو قیمتوں کے اشاریے سے منسلک کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرض کی ادائیگی میں حقیقی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر ادائیگی کی بنیاد رکھی گئی، اس لئے کہ قیمتوں کے اشاریے میں اشیاء کی قیمتوں میں کمی اور زیادتی کا جو تناسب نکالا جاتا ہے وہ

---

(۱) مسلم بن الحجاج قشیری، صحیح مسلم، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب ابطال بیع الملامسه والمنابذه، الرقم: ۳۴۰۱۔

(۲) کمال الدین محمد ابن الهمام، فتح القدیر شرح الهدایة، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب الربا، ص: ۱۵۵، ج:۶۔

تقریبی اور تخمینی ہوتا ہے، جس کی بنیاد ایک ایسا مخصوص حسابی طریقہ ہے جو اندازہ اور اٹکل ہی کے ذریعے کیا جاتا ہے۔

اشاریہ بندی کے حسابی طریقے پر غور کرنے کے بعد مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے واضح کیا ہے کہ اس حسابی طریقے میں مندرجہ ذیل مقامات پر اٹکل اور اندازے سے کام لیا گیا ہے۔

(۱)...... اشاریے میں درج شدہ اشیا کی تعیین میں اٹکل سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ ہر شخص کی اپنی خاص ضروریات ہوتی ہیں لیکن اشاریے میں درج شدہ ٹوکری صرف ایک ہے جس میں اشیاء کو اس کے استعمال کرنے والوں کی کثرت کی بنیاد پر درج کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اشاریے میں بعض اشیاء صرف اندازے اور تخمین سے درج کی جاتی ہے۔(۱)

(۲)...... اشیاء کے وزن (اہمیت) کی تعیین اندازے سے کی جاتی ہے کیونکہ اشیاء کی اہمیت ایک اضافی چیز ہے۔ ایک چیز ایک شخص کے نزدیک بہت اہمیت کی حامل ہے اور وہی چیز دوسرے شخص کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اشاریے میں درج وزن میں تعمیم پیدا کرنے کے لئے اسے درمیانی اوسط کی بنیاد پر فرض کیا جاتا ہے جو صرف اندازہ اور تخمین ہی سے نکالا جاتا ہے۔(۲)

(۳)...... اشیاء کی قیمت کے تعیین میں تخمینہ ہوتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک ہی چیز کی قیمت مختلف شہروں اور جگہوں کے اعتبار سے مختلف ہوگی اور اشاریے میں صرف ایک ہی جگہ کی قیمت کا اندراج ممکن ہے۔ اس لئے اگر ایک ملک کا اشاریہ بنانا ہو تو وہ صرف تمام جگہوں کی قیمتوں کا درمیانی اوسط نکال کر ہی بنایا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اوسط اندازہ اور تخمین ہی کے ذریعے نکالا جاسکے گا۔(۳)

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اشاریہ اپنے تمام مراحل میں اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے اور اگر کسی جگہ پر حساب بہت باریک بینی اور پوری احتیاط سے بھی کیا جائے تو بھی اس کے نتیجے کو

---

(۱) محمد تقی عثمانی، ''کرنسی کی قوتِ خرید اور ادائیگیوں پر اسکے اثرات''، فقہی مقالات، محولہ سابقا ص: ۶۴، ج:۱۔

(۲) محمد تقی عثمانی، ''کرنسی کی قوتِ خرید اور ادائیگیوں پر اسکے اثرات''، فقہی مقالات، محولہ سابقا ص: ۶۴، ج:۱۔

(۳) محمد تقی عثمانی، ''کرنسی کی قوتِ خرید اور ادائیگیوں پر اسکے اثرات''، فقہی مقالات، محولہ سابقا ص: ۶۴، ج:۱۔

زیادہ سے زیادہ تقریبی تو کہہ سکتے ہیں، یقینی اور واقعی پھر بھی نہیں کہہ سکتے، جبکہ احادیث کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرضوں کی واپسی میں اٹکل اور اندازے کی شرط لگانا شرعاً جائز نہیں۔ لہٰذا قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریے سے وابستہ کر دینا کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

مشہور ماہرِ اقتصادِ اسلامی محمد حسن الزمان بھی اشاریہ بندی کی اسی غرر و جہالت کی بنیاد پر مخالفت کرتے ہیں۔ ان کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ مؤجل معاملات کے جواز کی یہ بنیادی شرط اشاریہ بندی میں مفقود ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے مؤجل معاملے کی ابتدا ہی سے واجب الادا رقم کی متعین مقدار معلوم ہونا ضروری ہے جبکہ اشاریہ بندی کی صورت میں مقررہ تاریخ پر ہی مطلوبہ رقم کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے، اس سے پہلے اس کا مبہم اندازہ ہی ہوتا ہے۔[1]

چوتھی دلیل: اشاریہ بندی میں شریعت کے لحاظ سے ایک اور خرابی یوم الوجوب کا اعتبار ہے، حالانکہ شرعی نظامِ قضا میں یوم ادا معتبر ہوتا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ اشاریہ بندی کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن قرضہ مقروض کے ذمے واجب ہوا تھا، اس وقت کی قوتِ خرید کے تناسب سے قرضہ واپس کیا جائے۔ اس کی تائید میں یہی فلسفہ بیان کیا جاتا ہے کہ افراطِ زر نے کرنسی کی قوتِ خرید گرائی ہے، اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئی ہیں، اس لئے جس دن قرض دیا گیا تھا اسی دن کے مماثل فی القیمہ کرنسی واپس کی جائے۔

اس کے برعکس نصوصِ شریعت کا تقاضا ہے کہ دیون وقرض کی ادائیگی میں مطلوبہ مقدار یوم الادا (Maturity date) کے حساب سے طے ہونی چاہئے۔ صحاح کی مشہور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ خود انہی کی زبانی بیان ہوا ہے۔ 'میں مقامِ بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا، تو کبھی دیناروں کے ذریعے بھاؤ کر کے اونٹ بیچتا، اور بجائے دینار کے خریدار سے دراہم لے لیتا، اور کبھی دراہم کے ذریعے بھاؤ کرتا، اور بجائے دراہم کے دینار وصول کرتا۔ میں اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔ آپ کو صورتِ مسئلہ عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ سنایا:

---

(1) s.m.hasanuz Zaman, "indexation-an Islamic evaluation ", journal of research in Islamic economics(1985)p:40

لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ

ترجمہ: اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ تم اسی روز کے نرخ کے برابر لو، اور تم دونوں کے درمیان اس حالت میں جدائی نہ ہو کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین باقی ہو۔[1]

اس حدیث میں صراحت ہے کہ یوم الاداء کی قیمت معتبر ہوگی، یوم الوجوب کی قیمت معتبر نہیں ہوگی۔ مثلاً ہفتے کے روز خرید وفروخت ہوئی اور قیمت دس دینار طے ہوئی، ہفتے کے روز دس دینار کی قیمت سو درہم تھی، لیکن خریدار نے ہفتے کے روز قیمت ادا نہیں کی بلکہ جمعرات کے دن ادائیگی کر رہا ہے اور جمعرات کے دن دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہوئی تو اس صورت میں یوم الاداء کی قیمت معتبر ہوگی۔ لہٰذا اب خریدار فروخت کنندہ کو ایک سو دس درہم ادا کرے گا۔

''یوم الاداء'' کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خرید وفروخت کا مقتضیٰ یہ ہوتا ہے کہ جس کرنسی میں خرید وفروخت ہوئی ہے اگر خریدار نے اس وقت ادا نہیں کی تو وہ کرنسی اس کے ذمے دین (ادھار) ہوگئی۔ مثلاً دس دینار پر خرید وفروخت ہوئی اور خرید وفروخت کے وقت دس دینار جب ادا نہیں کیے تو یہ دس دینار خریدار کے ذمے واجب ہوگئے اور جب تک ادا نہیں کرے گا اس وقت تک دینار ہی واجب رہیں گے۔ اب مثلاً اگر وہ خریدار جمعرات کو ادا کر رہا ہے تو جمعرات کے روز بھی وہی دس دینار اس کے ذمے واجب ہیں، درہم واجب نہیں۔ لیکن اگر وہ جمعرات کو بجائے دینار کے درہم دینا چاہتا ہے اور جمعرات کے روز دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہیں تو وہ ایک سو دس درہم ہی ادا کرے گا۔ اس لئے کہ اس روز دس دینار کی یہی قیمت ہے۔[2] جبکہ اشاریہ بندی کی رو سے جمعرات کے بجائے گذشتہ ہفتے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

پانچویں دلیل: اشاریہ بندی یوں بھی غیر معتبر ہے کہ اس کی بنیاد کرنسی کے فرسودہ اور غیر رائج نظریے پر قائم ہے۔ دراصل کرنسی کے لین دین میں دیگر اشیاء کی قیمتوں کو معیار بنانے کی صرف ایک صورت ہوسکتی ہے، کرنسی کو ثمنِ حقیقی نہ مانا جائے بلکہ کرنسی نوٹ کو دوسری اثمان کا نمائندہ قرار دیا جائے۔

---

(۱) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محوله سابقا، کتاب البیوع، باب فی اقتضاء الذهب من الورق، الرقم: ۳۳۵۴۔

(۲) محمد تقی عثمانی، تقریرِ ترمذی، محولہ سابقا، کتاب البیوع، ص:۱۴۹، ج:۱۔

یہی وجہ ہے کہ اشاریہ بندی کے اکثر قائلین وہ افراد ہیں جو کاغذی کرنسی کو ثمنِ حقیقی قرار نہیں دیتے بلکہ دیگر آراء کے حامی ہیں۔ان کی طرف سے اکثر یہی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ نوٹ بذاتِ خود کچھ نہیں، یہ سلۃ البضائع (basket of goods) یعنی کچھ اشیاء کی ٹوکری کی قوتِ خرید کی نمائندگی کرتے ہیں۔لہٰذا جب کسی نے دوسرے کو کچھ نوٹ دیے تو گویا اس نے یہ سلۃ البضائع (basket of goods) اس کو دی ہے۔اب افراطِ زر کے نتیجے میں ان اشیاء کے لحاظ سے نوٹ کی قوتِ خرید میں کمی ہوئی ہے اس کی تلافی اشاریہ بندی سے کردی جائے۔

تاہم ۶.۱.۲ میں یہ ثابت کردیا گیا ہے کہ موجودہ کاغذی کرنسی ثمنِ حقیقی کی حیثیت اختیار کرچکی ہے، یہ کسی دوسرے ثمن کا بدل نہیں، تو اشاریہ بندی کا دروازہ خود بخود بند ہوجاتا ہے۔

چھٹی دلیل: اشاریہ بندی اس لئے بھی ناجائز ہے کہ اس میں تلافئ ضرر کے شرعی قانون کی خلاف ورزی ہے۔شریعت نے ازالہ ضرر کے لئے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ تاوان وہ ادا کرے جو نقصان کا اصل ذمے دار ہو۔غیر ملوث شخص کو کسی نقصان کی تلافی کرنے کا پابند نہیں بنایا جاسکتا۔ارشادِ خداوندی ہے:

وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ؕ (بنی اسرائیل:۱۵)

ترجمہ: اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

خصوصاً مقروض کو کسی طرح تنگ کرنا، اس پر اضافی بوجھ ڈالنا سخت ممنوع ہے، قرآن نے اس ظلم سے منع کیا ہے۔آیتِ ربا میں ہے:

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۝۲۷۹ (البقرۃ)

ترجمہ: اگر تم (سود سے) توبہ کرو تو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے۔نہ تم کسی پر ظلم کرو، اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

اس کے برعکس اشاریہ بندی میں سارا بوجھ مقروض پر ڈال دیا جاتا ہے۔قدرِ زر میں کمی کی تلافی تمام کی تمام مقروض سے وصول کی جاتی ہے، حالانکہ کرنسی کی قیمت میں کمی کے عوامل بہت سارے ہیں، جن میں بعض عوامل اجتماعی ہیں، جن کی ذمے داری حکومتِ وقت پر عائد ہوتی ہے اور بعض فطری ہیں جن کی ذمے داری کسی پر عائد نہیں کی جاسکتی۔

Utah Valley University کے پروفیسر عامر کیا (amir kia) نے اپنے مقالے میں

افراطِ زر کے عوامل کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

داخلی عوامل؛ جیسے بجٹ خسارہ (government deficit)، سرکاری زری پالیسی (monetary policy)، بڑے بڑے معاشی اداروں کی کارکردگی (institutional economics)، اور سیاسی نظام (political regime)

خارجی عوامل؛ بیرونی تجارت کا حجم، عالمی سود کا تناسب (Foreign Interest Rate)، بیرونی دنیا کا اس ملک سے برتاؤ، خارجی پابندیاں، وغیرہ۔ (1)

ان تمام عوامل کے وجود میں مقروض کا کردار قابلِ ذکر بھی نہیں ہوتا، لہٰذا اسے زر کی کمی کا ذمے دار ٹھہرانا، اشاریہ بندی کے ذریعے اس سے اضافی رقم وصول کرنا ناانصافی ہی ہے۔ بالخصوص جبکہ کاغذی کرنسی کی قیمت میں انحطاط آنا اس دور کا معمول بن گیا ہے۔ اس لئے جب لوگ کوئی مؤخر معاملہ کرتے ہیں تو یہ سوچ کر ہی کرتے ہیں کہ اس دوران روپے کی قیمت میں اتنی کمی آچکی ہوگی۔ دَین کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی مدت طے کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اس مدت میں زر کی قوتِ خرید میں جتنی کمی واقع ہوگی، اس سے صاحبِ حق دست بردار ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے معاہدہ خریداری کا ہو یا قرض کا، رقم اتنی ہی لکھی جاتی ہے جتنی وصول کی جاتی ہے۔ اس صورتحال میں مقروض کو قوتِ خرید کا تنہا ذمے دار قرار دینا قرینِ انصاف کسی صورت نہیں۔

اس پر مستزاد یہ کہ ہمیشہ قرض دینے کا عمل افراطِ زر کا باعث نہیں بنتا بلکہ عام طور پر بچتوں کا عمل اس کے پسِ منظر میں کارفرما ہوتا ہے۔ چنانچہ قرض دار سے اشاریہ بندی کی بنا پر زائد رقم لینا بذاتِ خود ایک غیر منصفانہ قدم ہے۔

ساتویں دلیل: اشاریہ بندی شرعی مزاج سے مطابقت رکھنے میں بھی ناکام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُهم

---

(1) kia, amir, "deficits, debt financing, monetary policy and inflation in developing countries: internal or external factors? Evidence from Iran," journal of Asian economics, 2006, vol.17, pp.879-903)

ترجمہ: ہم لوگ ایک امّی (اَن پڑھ) جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو (دقیق) حساب و کتاب نہیں جانتی۔ [1]

اس حدیث کا حاصل تو یہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عوام کے لئے اس طریقے کو پسند نہیں فرمایا کہ جس کی وجہ سے عوام دقتوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں یا قدم قدم پر کسی حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔ اسی لئے فقہا نے جہاں عرف و عادت کی بحث کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے:

يُعْمَلُ بِمِثْلِ مَا عَمِلُوْا مِنْ إِعْتِبَارِ تَغَيُّرَاتِ العُرْفِ وَ اَحْوَالِ النَّاسِ وَ مَاهُوَ الْاَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَ مَا ظَهَرَ عَلَيْهِ التَّعَامُلَ۔

''عرف اور لوگوں کے احوال بدل جانے پر اسی طریقے پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ سہل ہو اور جس عمل کا رواج ہو چکا ہو۔'' [2]

فقہائے کرام نے ایک ضابطہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ ضرر جب دو قسم کے ہوں تو اَلضَّرَرُ الاَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الاَخَفِّ ''کم اور ہلکے ضرر کو قبول کر کے زیادہ نقصان دہ کو دور کیا جائے گا۔'' [3]

لہٰذا پرانا جو طریقہ جو اس باب میں عرصہ سے چلا آرہا ہے اور عوام کے لئے سہل بھی ہے اور سود وغیرہ کے شائبے سے پاک بھی، وہی طریقہ باقی رہنا چاہئے، اشاریہ والے حساب کے چکر میں نہیں آنا چاہئے جو بہت الجھا ہوا ہے اور بہت سے خدشات کا حامل ہے۔

۶.۳.۳۔ قرضوں کی اشاریہ بندی کے اثبات میں دلائل اور ان کا تجزیہ

یہ تو تھے اشاریہ بندی کے بارے میں وہ نکات جن کی بنیاد پر ہم اسے افراطِ زر کا صحیح اور شرعی حل نہیں سمجھتے، اور اس کے حساب سے قرض کی واپسی جائز نہیں سمجھتے۔ تاہم بعض مفکرین اشاریہ بندی کو قرض کی واپسی میں ایک اہم عنصر قرار دیتے ہیں اور کچھ دلائل کی بنا پر اسے شرعی تقاضا سمجھتے ہیں، ذیل

---

(۱) محمد بن اسماعيل بخاری، صحيح البخاری، محوله سابقا، كتاب الصوم، باب قَوْلِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ، الرقم: ۱۹۱۳۔

(۲) محمد امين ابن عابدين شامی، شرح عقود رسم المفتی (كراتشی، مكتبة البشری، ۱۴۳۰ھ-۲۰۰۹م) الاعتبار للعرف الحادث، ص: ۸۰۔

(۳) احمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية (بيروت، دار القلم، ۱۴۰۹ھ-۱۹۸۹م) القاعدة السابعة والعشرون، ص: ۱۹۹۔

میں ان کے دلائل اور ان کا تجزیہ پیش ہے۔

پہلی دلیل: بعض اقتصادین نے قیمتوں کے اشاریے کے ساتھ قرضوں کی ادائیگی کو منسلک کرنے کے لئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے استدلال کیا ہے جس میں مروی ہے کہ اگر ادائیگی کے وقت فلوس کے سکوں کی قیمت بدل جائے تو وہ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابنِ عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إِذَا غَلَتِ الْفُلُوْسُ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ رَخُصَتْ، قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ قَوْلِيْ وَقَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ وَلَيْسَ لَهُ غَيْرُهَا، ثُمَّ رَجَعَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَقَالَ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا مِنَ الدَّرَاهِمِ يَوْمَ وَقَعَ الْبَيْعُ وَيَوْمَ وَقَعَ الْقَبْضُ۔"

ترجمہ: (کسی چیز کو بیچنے کے بعد اس کی) قیمت پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر فلوس کے سکوں کے دام زیادہ ہو جائیں، یا کم ہو جائیں، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس بارے میں میرا اور امام ابو حنیفہ کا ایک ہی قول تھا کہ اس بائع کو ان مقررہ فلوس کے علاوہ اور کچھ نہیں ملے گا۔ لیکن پھر امام ابو یوسف نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا: اس خریدار پر فلوس کی وہ قیمت ادا کرنی ضروری ہے جو دراہم کی نسبت سے خرید و فروخت کے دن اور قبضے کے دن تھی۔[1]

مندرجہ بالا عبارات سے بعض اقتصادین یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرض کی ادائیگی سکوں کی صورت میں ہو، تو سکوں کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کی صورت میں اس قرض کو سکوں کی قیمت کے لحاظ سے واپس کرنا ضروری ہوگا۔ لہٰذا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک "قرضوں کے قیمتوں کے اشاریے کے ساتھ ربط" کے نظریے سے بہت قریب ہے۔

تجزیہ: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے "کرنسی کی قوتِ خرید اور ادائیگیوں پر اس کے شرعی اثرات" میں اس استدلال کا تجزیہ کر کے اسے ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسلک کا قیمتوں کے اشاریے کے نظریے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

(۱) محمد امین ابن عابدین شامی ، مجموعه رسائل ابن عابدین،محوله سابقا، تنبيه الرقود على مسائل النقود،ص: ٦٠، ج: ٢۔

آپ کے بتائے ہوئے فرق کا حاصل یہ ہے کہ قدیم فلوس (دھاتی سکے) اور موجودہ کرنسی نوٹ اگر چہ دونوں ہی ثمنِ عرفی ہیں لیکن ایک حیثیت سے مختلف بھی ہیں۔ موجودہ کرنسی نوٹوں کا دوسرے ثمن خلقی (سونا چاندی) کے ساتھ ربط اور تعلق نہیں ہے اور نہ ہی وہ ثمن کے لئے بطور ریز گاری اور اجزاء کے استعمال ہوتے ہیں بلکہ وہ خود مستقل اصطلاحی ثمن ہے جبکہ گزشتہ زمانے میں فلوس کے سکے سونے چاندی کی کرنسی کے ساتھ وابستہ تھے اور سونا چاندی کی بنیاد پر ہی انکی قیمت مقرر ہوتی تھی اور یہ سکے سونے چاندی کی کرنسی کے لئے بطور ریز گاری اور چینج کے استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً: دس فلوس کے سکے ایک درہم کے مساوی تصور کئے جاتے تھے۔ اس لئے ایک سکہ درہم کے دسویں حصے کے برابر حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن ایک سکے کی یہ قیمت اس کی ذاتی قیمت کی بنیاد پر مقرر نہیں کی جاتی تھی بلکہ یہ ایک ایسی علامتی قیمت ہوتی تھی جس کو لوگوں نے ایک اصطلاح بنالیا تھا۔ اس لئے یہ ممکن تھا کہ لوگ اس اصطلاح کو تبدیل کر دیں اور دوبارہ یہ اصطلاح مقرر کر دیں کہ آئندہ ایک سکہ درہم کے بیسویں حصے کے برابر سمجھا جائے گا اس طرح سکے کی قیمت کم ہو جائے گی اور اس کا بھی امکان ہے کہ لوگ آئندہ یہ اصطلاح مقرر کر دیں کہ اب ایک سکہ درہم کے پانچویں حصے کے مساوی تصور کیا جائے گا تو سکے کی قیمت بڑھ جائے گی۔

اس مخصوص تناظر کی وجہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فلوس کو دراہم کی اصطلاحی اجزاء اور ریز گاری قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا انکے نزدیک فلوس کو قرض لیتے وقت اسکی مقدار مقصود نہیں ہوتی، بلکہ وہ فلوس درہم کے اجزاء کے طور پر قرض لئے جاتے ہیں اور اجزاء کی مقدار کو فلوس کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا قرض کے واپسی کے وقت بھی درہم کے ان اجزاء کو فلوس کی صورت میں ادا کرنا ضروری ہے، اگر چہ ان فلوس کی مقدار قرض کی مقدار سے مختلف ہو جائے جبکہ جمہور فقہاء اس حیثیت کو شرعاً تسلیم نہیں کرتے، وہ فلوس کو مستقل اصطلاحی ثمن قرار دیتے ہیں، جسکا دراہم و دنانیر سے کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے فلوس کی کچھ مقدار بطورِ قرض لی، تو اب وہ اسی مقدار ہی کو واپس کرے گا، ادائیگی کے وقت ان فلوس کی قیمت دراہم کی نسبت سے نہیں دیکھی جائے گی۔[1]

---

(۱) محمد تقی عثانی، ''کرنسی کی قوتِ خرید اور ادائیگیوں پر اس کے اثرات''، فقہی مقالات، محولہ سابقا، ص: ۶۶ تا ۶۹، ج: ۱۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کے اس تفصیلی تجزیہ سے واضح ہوگیا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو بنیاد بنا کر کرنسی نوٹوں میں افراطِ زر کی بنیاد پر اضافے کو جائز قرار دینا درست نہیں۔

دوسری دلیل: اشاریہ بندی کے جواز پر دوسری دلیل عدل و انصاف کے تقاضے کی دی جاتی ہے۔ ڈاکٹر ہاشمی اپنے مقالے میں اشاریہ بندی کی یوں حمایت کرتے نظر آتے ہیں:

> ''اس صورت حال میں کہ جب موخر مالی معاملے اور معاہدے جن کے وقوع اور وقتِ ادا کی مدت کے درمیان کرنسی کی قوت خرید میں بہت فرق آ جائے اور صاحب حق کا غبن فاحش سے دوچار ہونا یقینی ہو جائے تو عدد کی ظاہری کثرت کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلام کے قانونِ عدل، جو شریعتِ اسلامیہ کا اصل الاصول ہے، کی رعایت کی جائے گی اور صاحبِ حق کو نقصان سے بچایا جائے گا۔ ایسے معاملات میں عدل و انصاف کا قیام اور استحصال کا خاتمہ تب ہی ممکن ہے جب کہ کاغذی زر، جو مؤجل ادائیگوں کے لئے ایک غیر منصفانہ معیار بن چکا ہے، کی اشاریہ بندی کردی جائے۔'' (۱)

اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ افراطِ زر سے کرنسی کی قیمت روز بروز گھٹ جاتی ہے، کم قیمت زر کے وصول کرنے میں قرض خواہ کا نقصان ہے، اس میں ظلم کا عنصر نمایاں ہے اس لئے لا ضرر و لا ضرر کے قاعدے کے تحت اشاریہ بندی کو قبول کر لینا چاہئے۔ یہی دلیل اردن کی آلِ بیت یونیورسٹی کے پروفیسر عبد الجبار عبید السبھانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقالے وجهة نظر في تغير قيمة النقود میں پیش کی ہے۔ (۲)

تجزیہ: جہاں تک افراطِ زر سے پیدا ہونے والے مسائل کا تعلق ہے، اس کی نشاندہی کی حد تک ہم بھی اس مؤقف سے متفق ہیں، اور ان شاء اللہ تعالیٰ، اس باب کے آخر میں اسے کم کرنے کی شرعی تدابیر بھی پیش کریں گے لیکن جہاں تک اشاریہ بندی سے اس کے علاج کا تعلق ہے تو ہم اسے ظلم کا علاج ظلم سے کرنا سمجھتے ہیں۔ درحقیقت اشاریہ بندی کرنسی کے اتار چڑھاؤ کا کوئی منصفانہ حل نہیں، بلکہ یہ اپنے ساتھ متعدد مفاسد لاتی ہے۔ مشہور ماہرِ اقتصادیات ڈاکٹر حسن الزمان نے اپنے مضمون میں

---

(۱) شاہ محی الدین، ''کاغذی زر کی نقدی حیثیت۔ اسلام کا نظریہ تامینِ قدر اور اشاریہ بندی'' سہ ماہی فکر و نظر، جلد ۳۲، عدد: ۴، (اسلام آباد، اپریل، مئی، جون ۱۹۹۵م)، ص: ۶۔۳۔

(۲) عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، " وجهة نظر في تغير قيمة النقود " مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الاسلامي، جلد: ۱۱ (جده، ۱۴۱۹ھ)، ص: ۲۸، ۳۱۔

اشاریہ بندی کے متعدد اقتصادی نقصانات بیان کیے ہیں جن کا خمیازہ مقروض اور قرض خواہ دونوں کو بھگتنا پڑتا ہے:

☆ موصوف کے بقول اشاریہ بندی کا پہلا نقصان یہ ہے کہ اس کی پیائش کا جو طریقہ کار عام طور پر متداول ہے وہ ظالمانہ اور غیر منصفانہ ہے۔ اس کے لئے صارف کی ٹوکری (Consumer's Basket) کا طریقہ کار استعمال کیا جاتا ہے، صارف کی اس ٹوکری میں کئی ایسی اشیاء شامل ہیں جن کا عام صارف سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔(۱)

☆ اشاریہ بندی کے مفید نہ ہونے کی دوسری وجہ ڈاکٹر صاحب بچتوں کے معیار کے حوالے سے بتاتے ہیں۔ تمام بچت کنندگان کی بچتوں کو Consumer's Basket کے حوالے سے برتا جاتا ہے حالانکہ ایک ایسا شخص جو سونا خریدنے کے لئے بچت کر رہا ہے اسکی بچت کردہ رقم کی قوتِ خرید میں ہونے والی کمی کو پورا کرنے کے لئے Consumer's Basket کو معیار بنانا مضحکہ خیز ہے۔ ایسے شخص کے لئے منصفانہ قدم تو یہ ہے کہ Consumer's Basket کے بجائے سونے کو معیار بنایا جائے۔ علی ہذا القیاس ہر بچت کنندہ کے اپنے مقاصد ہیں۔ ہر بچت کے پس منظر میں کارفرما مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے منصفانہ اشاریہ بنانا یقیناً ناممکن ہے۔(۲)

☆ اس پر مستزاد یہ کہ قرض دینے کا عمل فراطِ زر کا باعث نہیں بنتا بلکہ عام طور پر بچتوں کا عمل افراطِ زر کے پس منظر میں کارفرما ہوتا ہے۔ چنانچہ قرض دار سے اشاریہ بندی کی بنا پر زائد رقم لینا بذاتِ خود ایک غیر منصفانہ قدم ہے۔(۳)

☆ حسن الزمان صاحب اشاریہ بندی کے غیر منصفانہ ہونے کی مزید دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ صرف افراطِ زر کے مسئلے کو ملحوظ رکھتا ہے جبکہ تفریطِ زر کے دوران اشاریہ بندی کا کردار کیا ہوگا؟ اس پر تا حال خاموشی ہے۔(۴)

---

(۱) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی''. ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۲۔

(۲) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۳۔

(۳) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۳۔

(۴) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۳۔

☆ قرض خواہ کی ممکنہ نقصان کی تلافی کرنے سے اشاریہ بندی قاصر ہے، اس بات کی پانچویں دلیل ڈاکٹر صاحب کے بقول یہ ہے کہ افراطِ زر کے باعث نقدی کی جملہ خصوصیات متاثر ہوتی ہیں مگر اشاریہ بندی ان میں سے صرف چند ایک (مثلاً store of value) کا علاج کرتی ہے، اور باقی خصوصیات (مثلاً Measure of Value) کو اسی طرح چھوڑ جاتی ہے۔(۱)

☆ اشاریہ بندی کے خلاف آخری دلیل کے طور پر موصوف کہتے ہیں کہ اشاریہ بندی کے عمل کو اگر عام کر دیا گیا تو معاشرے میں ایک ہی کرنسی کی مختلف قیمتیں رائج ہو جائیں گی۔ یعنی کاروباری مقصد کے لئے مختلف قیمت، اشاریہ بندی کے لئے مختلف قیمت، افراطِ زر کے دوران ایک نئی قیمت، غرض یہ کہ بنیادی یونٹ ہونے کے ناطے کرنسی کی جو اہمیت ہے وہ ختم ہو کر رہ جائے گی۔(۲)

نیز قدرِ زر میں کمی کا بدلہ مقروض سے مانگنا بھی اقتصادِ اسلامی کی اصولی خلاف ورزی ہے۔ اسلام میں قرض کوئی بار آور مالی معاملہ نہیں، جس پر مالی فوائد حاصل کئے جائیں، یہ تو اظہارِ ہمدردی یا زیادہ سے زیادہ تعاون کی ایک شکل ہے۔ ہمدردی کے لئے کسی کو قرض دینا بالکل ایسے ہی ہے جیسے اپنے پاس رقم محفوظ کر لی جائے۔ اگر قرض دینے والا اپنے پاس محفوظ رکھتا تو قدر میں کمی کا اس کے سوا کوئی ذمے دار نہیں تھا، تو یہاں بھی کوئی نہیں۔ اگر ذمے داری تقسیم ہی کرنی ہے تو اس کا اصولی طریقہ شرکت یا مضاربت ہے جس میں رقم دینے والا منافع میں بھی شریک ہوتا ہے۔

تیسری دلیل: اشاریہ بندی کی تائید میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ اگرچہ احادیث میں صوری وعددی مماثلت کے اعتبار سے برابر برابر لین دین کا حکم ہے لیکن وہ احادیث عروض (گندم وغیرہ) اور ثمنِ خلقی (درہم و دینار) سے متعلق ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان روایات میں واضح الفاظ میں انہی کا ذکر ہے۔ عروض وغیرہ کی اپنی ذاتی مالیت ہوتی ہے، اس لئے ان میں ظاہری برابری ضروری ہے لیکن ان کاغذی نوٹوں کی کوئی قابلِ ذکر ذاتی مالیت نہیں ہوتی، زر نہ ہوتے تو کاغذ کے سادہ ٹکڑے ہوتے، لہٰذا ان نوٹوں کو عروض اور ثمن خلقی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس مؤقف کو جامعہ ازہر، غزہ کے پروفیسر سامی

---

(۱) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۴۔

(۲) عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، محولہ سابقا، ص: ۱۵۴۔

محمد ابو عرجہ اور مازن مصباح صباح صاحبان نے اپنے مشترکہ تحقیقی مقالے احکام رد القرض فی الفقہ الاسلامی میں پیش کیا۔[1]

تجزیہ: ہماری نظر میں یہ دلیل خلطِ مبحث پر مبنی ہے، اس لئے کہ یہاں پر اصل مسئلہ یہ ہے کہ قرض کی واپسی میں مثلیت اور برابری کونسی معتبر ہے، جب دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قرض میں مثلیت مطلوبہ مقدار اور کمیت کی مثلیت ہے، قیمت اور مالیت میں مثلیت کا اعتبار نہیں، اس لئے اب یہاں گندم اور نوٹ ہیں ماہیت کے فرق سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس لئے کہ گندم اور نوٹ دونوں میں مقدار بھی موجود ہے اور قیمت بھی، لہٰذا اگر گندم میں مثلیت مطلوبہ مقدار اور کمیت ہے تو نوٹ میں بھی مثلیت مطلوبہ مقدار اور کمیت ہوگی۔ اسی طرح اگر گندم میں قیمت اور مالیت کے فرق کا اعتبار نہیں، بالکل اسی طرح نوٹ میں بھی قیمت اور مالیت کا فرق معتبر نہیں ہوگا۔

۶.۳.۴۔ ہماری رائے

بہر حال! اشاریہ بندی کے سلسلے میں نصوص کے مطالعے اور مفکرین کی تحریرات کے تجزیے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ قرضوں کی واپسی کو اشاریہ بندی سے منسلک کرنا جائز نہیں، شریعت کا حکم یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر مال کا لین دَین قرض کی صورت میں ہو تو اسے اسی جنس اور مقدار میں واپس کرنا ضروری ہے، چاہے قرض کی واپسی کے وقت متعلقہ کرنسی کی قدر میں کمی آچکی ہو۔ اس سلسلے میں او آئی سی کی فقہ کونسل کے پانچویں سالانہ اجلاس (۱۰ تا ۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء) کی قرارداد اہمیت کی حامل ہے کہ:

> ''یہ امر اہمیت کا حامل ہے کہ مقررہ وقت پر واجب الادا دیون اپنی ہی کرنسی میں ادا کئے جائیں، عوضی قدر میں نہیں۔ کیونکہ دیون اسی کرنسی میں چکائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایسے دیون کو، چاہے ان کا وجود جہاں سے بھی ہوا ہو، کرنسی کے اتار چڑھاؤ سے منسلک کرنا جائز نہیں۔''[2]

---

(۱) سامی محمود، مازن مصباح، "احکام رد القرض فی الفقہ الاسلامی" مجلة الجامعة الاسلامية، جلد ۱۳، عدد: ۲، (جون ۲۰۰۵م)، ص: ۱۱۷۔

(۲) محمد ایوب، اسلامی مالیات، محولہ سابقا، حصہ اوّل، ص: ۱۳۱۔

۶.۴۔ افراط وتفریطِ زر سے بچاؤ کا حقیقی حل

اشاریہ بندی کی مخالفت کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ہم افراطِ زر کی تباہ کاریوں کے آگے بند باندھنے کے قائل نہیں یا افراطِ زر کو ایک منصفانہ اور معتبر مالیاتی عمل سمجھتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہمارے علم کے مطابق اسلام کی سیاستِ نقدی (Fiscal Policy) میں یہ بات نہات اہمیت کی حامل ہے کہ کرنسی کی قدر مستحکم رہے اور افراطِ زر کے عوامل کی جس قدر ممکن ہو بیخ کنی کی جائے تاکہ حقوق و التزامات میں لوگ ظلم وحق تلفی سے محفوظ رہ سکیں۔

قومِ شعیب کے بارے میں قرآنِ کریم میں یہ منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ ہماری مرضی، ہم اپنے اموال میں جیسے چاہیں عمل کریں گے لیکن حضرت شعیب علیہ السلام انہیں اس آزادانہ تصرف سے منع کرتے تھے کیونکہ، بقول حضرت ابی بن کعب، قومِ شعیب درہم ودنانیر کے کناروں کو قینچی سے کاٹ کر اس کی قیمت میں کمی کردیتے تھے اور کٹے ٹکروں کو جمع کر کے خاصا مال بنالیتے تھے۔ قرآن نے آیت وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ میں انہیں اسی فعل سے روکا ہے۔[۱]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی زر وکرنسی کی حفاظت کو خاص مقام دیتے تھے اور زر کے پیمانے کو ہر ممکنہ نقصان پہنچانے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ روایت میں ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُكْسَرَ سِكَّةُ الْمُسْلِمِينَ الْجَائِزَةُ بَيْنَهُمْ إِلَّا مِنْ بَأْسٍ.

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں مروج سکے کو بلاضرورتِ شدیدہ توڑنے سے منع فرمایا۔[۲]

ان ہی نصوص کی روشنی میں علماء نے کسرِ سکہ کو سنگین جرم شمار کیا اور اس کے مرتب کے لئے تعزیرات تجویز کی ہیں۔ علامہ أبو العباس أحمد بن یحیی الونشریسی رحمۃ اللہ علیہ حاکم کے فرائض بیان

---

(۱) علی بن محمد ماوردی، الأحكام السلطانية (کویت، مکتبہ دار ابنِ قتیبہ، ۱۴۰۹ھ۔۱۹۸۹م)، الباب الثالث عشر: "فی وضع الجزية والخراج" ص: ۱۹۹۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، محولہ سابقا، کتاب البیوع، باب کسر الدراھم، الرقم: ۳۴۴۹۔

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حاکم کو چاہئے کہ وہ بازار میں کرنسی سے متعلق بداعتدالیوں اور انمیں پیتل وسیسہ کی ملاوٹ سے بے خبر نہ رہے بلکہ ان جرائم کی تفتیش کر کے ذمے دار عناصر کو سخت سزا دے، انہیں نمونہ عبرت بنا کر بازاروں میں گھمایا جائے، انہیں جیل میں قید کیا جائے، اور کسی معتمد ماہرِ فن کو کرنسی کے معاملات کی اصلاح پر مامور کیا جائے تا کہ عوام کے دنیوی اور دینی امور بہتر ہو سکیں اور ان کے دراہم و دنانیر اور نقدی درست رہ سکے۔“(۱)

اصولیین اس کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ زر کا غیر مستحکم و غیر محفوظ ہونا مالیاتی مفاسد کی آماجگاہ ہے۔ اسی سے مہنگائی، مؤجل ادائیگیوں میں بے ضابطگی اور دیگر ابوابِ ظلم کھلتے ہیں۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

”حاکم کے لئے مکروہ ہے کہ وہ کھوٹ والے درہم بنائے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو ملاوٹ کرے وہ ہم میں سے نہیں۔ نیز اسی سے نقود کا ضیاع، حقدار کی حق تلفی اور قیمتوں میں اضافے جیسے برے نتائج پیدا ہوتے ہیں“ (۲)

اس تفصیل کو معاصر مالیاتی معاملات کے تناظر میں دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ افراطِ زر دورِ حاضر کے بخس اور کسرِ سکہ کی جدید صورت ہے جس میں زر کی ظاہری صورت برقرار رہتی ہے لیکن اس کی قدر گر جاتی ہے، اور قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔(۳) لہٰذا اس کا خاتمہ یا کم از کم تقلیل تو ضروری ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اشاریہ بندی اس کا علاج نہیں۔

ہماری نظر میں افراطِ زر کے اثراتِ بد سے بچاؤ کے لئے سب سے پہلے اسکے حقیقی سبب کی تعیین ضروری ہے۔ معاشی عوامل اور کتبِ معیشت کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ افراطِ زر کا عمومی سبب اشیاء و خدمات کی طلب کا اس کی رسد سے بڑھ جانا ہے۔(۴) جب سرمایہ کاروں کے لئے کاروباری

---

(۱) أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب(بيروت، دار الغرب)، ص: ۴۰۷، ج: ۶۔

(۲) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين سيوطي ،الحاوي للفتاوي، محوله سابقا، حكم الدراهم المغشوشة، ص: ۱۰۱، ج: ۱۔

(۳) شاہ محی الدین ہاشمی، ”مسئلہ افراطِ زر اور اسلام کا نظریہ استحکامِ زر“ سہ ماہی فکر ونظر، جلد ۳۲، عدد: ۳، (اسلام آباد، جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۵م)، ص: ۵۵۔

(۴) www.intelligenteconomist.com/causes-of-inflation-demand-pull-inflation/

منافع کے امکانات روشن ہوجاتے ہیں، تو وہ اپنی پیداوار کو بڑھانے کے لئے کوشاں ہوجاتے ہیں۔ موجودہ کارخانوں کی توسیع اور نئے کارخانوں کی تعمیر کے لئے مشینوں خام مال اور دیگر پیداواری عوامل کی طلب بڑھ جاتی ہے جس سے ان کی قیمتوں میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ اس طرح کارخانوں میں مزید مزدوروں کی ضرورت بڑھ جاتی ہے جس کی وجہ سے زیادہ شرحِ اجرت پر بھی ان کی خدمات حاصل کر لیتے ہیں۔ ان بڑھی قیمتوں کے مقابلے میں زر کی قوتِ خرید کم ہوجاتی ہے جس سے افراطِ زر وجود میں آجاتا ہے۔

لہٰذا درست اور دوررس حل رسد وطلب کے توازن کو برقرار رکھنے میں ہی منحصر ہے جس کے لئے ہماری نظر میں درجِ ذیل اقدامات کئے جانے چاہئے:

(۱)...... **موجودہ وسائل کا بھرپور استعمال۔** یعنی دوسری طرف اشیاء کی رسد کو بڑھانے کا نظام مؤثر بنایا جائے۔ اس سلسلے میں پیداواری وسائل سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کرنے کی حکمت عملی وضع کی جائے۔ وسائل کو ضائع کرنے یا بیکار چھوڑنے کے خلاف سخت اقدامات کئے جائیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محنت کش کی تحسین فرمائی ہے اور بھیک مانگنے اور بیکار محض بن کر بیٹھ رہنے کی مذمت کی ہے۔[۱] نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارضِ موات کو زندہ کرنے کی بھی ترغیب دی ہے۔[۲]

(۲)...... **قرضوں کی تحدید۔** بینکوں کے جاری کردہ نقدی قرضوں کے باعث زر کی طلب میں اضافہ ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے حکومت اضافی نوٹ شائع کرنے پر مجبور ہوجاتی ہے اور یوں کرنسی کی قدر گر جاتی ہے۔ اس لئے نقدی قرضوں کو تدریجاً ختم کرنے اور دیگر مالیاتی ذرائع مثلاً مضاربت، مشارکہ، اجارے کو اختیار کرنے کی ترغیب دی جائے۔ نیز ۱.۲.۲ میں بلاضرورت اور زائد از ضرورت قرض طلب کرنے کی وعیدیں مذکور ہیں، عوام کو ان سے روشناس کرایا جائے۔

---

(۱) ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود ، محوله سابقا،الزکاة، باب ما تجوز فيه المسئلة،الرقم: ۱۶۴۱۔

(۲) محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری،محوله سابقا، کتاب المزارعة، باب من احیا ارضا مواتا، الرقم: ۲۳۳۵۔

(۳)......**مسرفانہ طرز کی ممانعت**۔ طلب میں بے حساب اضافے کو روکنے کے لئے ضروری ہے کہ سادگی و قناعت کے زریں اصول پر اجتماعی طور پر عمل کیا جائے اور مسرفانہ و تعیّشانہ صَرف (luxurious consumption) کی روک تھام کی جائے۔ اس سلسلے میں پرفریب، گمراہ کن، مبالغہ آمیز اشتہار بازی کے ذریعے مصنوعی طلب پیدا کرنے والے ذرائع کے خلاف قانون سازی کی جائے۔[۱]

(۴)......**منصفانہ اجرت**۔ شرح اجرت میں غیر ضروری اضافے کا ایک اہم سبب مزدور یونینوں کا دباؤ بھی ہے۔ اس دباؤ کو غیر مؤثر بنانے اور مزدوری کو منصفانہ حد تک برقرار رکھنے کی ضرورت ہے۔

(۵)......**قیمتوں کی تحدید**: اگر قیمتیں تاجروں کی ذخیرہ اندوزی یا بیجا طلب کی وجہ سے بڑھ جائیں تو حکومت مداخلت کر کے ان کی سرکاری قیمتیں مقرر کر سکتی ہے جس کو تسعیر کہا جاتا ہے۔

ان اجتماعی اقدامات کے نتیجہ خیز ہونے میں وقت درکار ہوتا ہے۔ اس دوران قرض لینے و دینے والے افراد افراطِ زر کی بے اعتدالیوں سے بچاؤ کے لئے وقتی اقدام کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ہماری تجویز یہ ہے کہ وہ عقدِ قرض میں کسی مستحکم جنس کو بنیاد بنائیں جیسے کچھ دانا لوگ نکاح فارم میں مہر کا اندراج کرتے وقت سونا یا چاندی کی مقدار بھی کرنسی کے بقدر لکھ دیتے ہیں تا کہ ادائیگی کے وقت مطلوبہ قوتِ خرید مل جائے۔

دراصل کرنسی کے ارتقائی مراحل میں اس کا کسی جنس (commodity) سے کٹ کر بے بنیاد ہو جانا ہی غلط اقدام تھا جس سے دیگر مفاسد کے دروازہ کھلے۔ اب اس کی اصلاح کی طرف قدم اٹھنا چاہئے۔ اس سلسلے میں شریعت سے ہمیں تائید بھی ملتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتلِ خطا یا شبہ عمد کی دیت میں اونٹ کو بنیاد بنایا[۲] کیونکہ اس دور میں عربوں کے یہاں اونٹ ایک مستحکم حیثیت کے حامل تھے۔ لہٰذا کرنسی کی قدر و قیمت کو موجودہ دور میں کسی ایسی جنس سے وابستہ کر لیا جائے جو مستحکم ہو۔ مثلاً سونا یا چاندی۔

---

(۱) عبدالحمید ڈار، دیگر، اسلامی معاشیات (لاہور، علمی کتب خانہ، س ن)، ص: ۳۵۱۔

(۲) ابوداود سلیمان بن اشعت سجستانی، سنن ابی داود، محوله سابقا، کتاب الدیات باب الدیة کم هی، الرقم: ۴۵۴۲۔

اس کی صورت یہ ہے قرض دیتے وقت یا دیون یعنی مہر مقرر کرتے اور ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقتِ ادائیگی اس مقدار سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کریں۔ مثلاً اس طرح کہ" آج دو تولہ چاندی کے برابر دو سو روپیہ قرض میں دیے جا رہے ہیں اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپے لئے جائیں گے، خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو۔"

خلاصہ مباحث بابِ ششم

☆......کرنسی نظام کے تغیرات کے مطالعے سے یہ بات سامنے آئی کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت پر قائم نہیں رہے بلکہ مختلف ادوار میں ان کی حیثیت بدلتی رہی۔ ۱۷۰۰ء میں صرافوں اور سناروں کی طرف سے جاری شدہ رسیدوں نے ترقی کر کے دورِ حاضر میں با قاعدہ نوٹوں کی شکل اختیار کر لی، جس نے مختلف مراحل کے بعد مستقل زرِ قانونی (legal tender) کی حیثیت حاصل کر لی۔

☆......فقہی اعتبار سے کاغذی زر نہ تو قرض کی دستاویز ہے اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے بلکہ یہ خود ثمنِ عرفی ہے اور فلوسِ نافقہ (مروجہ دھاتی سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا کاغذی زر کی قدر کے تغیرات کو سمجھنے کے لئے ہمیں مجتہدین کی ان بحثوں سے استفادہ کرنا چاہئے جو انہوں نے فلوس کے تغیرات کے سلسلے میں قائم کی تھیں۔ قدرِ زر کے تغیرات عموماً چار طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض اوقات وہ مخصوص کرنسی ہی ختم ہوجاتی ہے جسے انقطاع (forfeiture) کہتے ہیں جبکہ بعض ممالک کی کرنسی اس قدر بے حیثیت ہوگئی کہ لوگوں نے اس کرنسی کے ساتھ تعامل ہی ختم کر دیا جسے کساد (depression) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ تو اکثر ہوتا ہے کہ مخصوص کرنسی بحیثیتِ کرنسی باقی رہتی ہے لیکن اس کے قدر میں فرق آجاتا ہے یعنی کرنسی افراط یا تفریطِ زر کا شکار ہوجاتی ہے،

☆......انقطاع، کساد، افراطِ زر اور تفریطِ زر کی صورتوں میں قرض کس معیار میں واپس کیا جائے گا، اس میں ہماری تحقیق کے مطابق حالتِ کساد وانقطاع میں امام محمد وامام احمد کا نظریہ زیادہ راجح اور قرینِ انصاف ہے، یعنی حالتِ کساد میں وقتِ کساد اور حالتِ انقطاع میں وقتِ انقطاع کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے جبکہ افراط یا تفریطِ زر کی صورت میں ہمیں ائمہ اربعہ کا متفقہ مؤقف

قرآن وسنت کے قریب ترین معلوم ہوتا ہے جس کی رو سے زر مہنگا ہو جائے یا سستا، قرض کی واپسی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قرض یا دَین اتنا ہی واجب ہوگا جو بوقتِ معاملہ عدد اور ظاہری اعتبار سے واجب ہوا تھا۔ نقد کی قیمت یا قوتِ خرید کا اعتبار نہیں ہے۔

☆......اشاریہ بندی کے سلسلے میں نصوصِ شرعیہ کے مطالعے اور جدید مفکرین کی تحریرات کے تجزیے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ قرضوں کی واپسی کو اشاریہ بندی سے منسلک کرنا جائز نہیں۔

☆......افراطِ زر کے معاشی نقصانات کا درست اور دور رس حل رسد وطلب کے توازن کو برقرار رکھنے میں ہی منحصر ہے جس کے لئے اقدامات تجویز کئے گئے۔ نیز اس نقصان سے وقتی بچاؤ کے لئے عقدِ قرض میں کسی مستحکم جنس کو بھی بنیاد بنایا جا سکتا ہے۔

نتائج وسفارشات

بے نیاز ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔فردِ انسانی ہو یا شخص قانونی، دوسروں کے تعاون کا محتاج ہی رہتا ہے۔قرض کا معاملہ بھی انسانی زندگی کے اس کمزور پہلو کی ایک کڑی ہے، انسان عہدِ قدیم سے قرض خواہ اور مقروض بنتا چلا آ رہا ہے، جدید معاشی انقلابات نے بھی انسان کو اس سے مستغنی نہیں کیا بلکہ قرض کی ایسی جدید صورتیں پیدا کر دیں جن سے کوئی فردِ بشر یکسو نہیں ہوسکتا، مثلاً بینک اکاؤنٹ، ہنڈی (money order)، فارن ایکسچینج بیئرر سرٹیفکیٹ، اجارہ بنوکیہ کے سیکورٹی ڈیپازٹ، تحویلاتِ زر (Remittance)، وغیرہ۔قرض کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے افراطِ زر (Inflation) میں ادائیگی قرض کا معیار اور قرضوں کی اشاریہ بندی، بھاری تجارتی قرضوں پر زکوٰۃ، مقروض کی محدود ذمے داری (Limited Liability)، دیوالیہ، اور ان جیسے متعدد مسائل پیدا ہوئے۔

درجِ بالا حقائق کے پیشِ نظر بندے نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے کے لئے ''عقدِ قرض'' کے موضوع کا انتخاب کیا تا کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں اس موضوع کا تفصیلی مطالعہ کر کے ان تمام مسائل کا حکمِ شرعی بیان کیا جائے۔مقالے کے اہم نتائج وسفارشات پیش ہیں:

☆ لفظِ قرض عربی لغت اور محاورات میں متعدد مفاہیم میں استعمال ہوتا ہے، تاہم بنظرِ غائر یہ تمام مفاہیم ایک مشترکہ معنی سے وابستہ نظر آتے ہیں۔یعنی ان تمام مستعملات میں قدرِ مشترک قطع (کاٹنے) کا مفہوم ہے۔

☆ قدیم زمانے سے قرض انسانی زندگی کا لازمی حصہ رہا ہے، اس لئے فقہی تعریفات درحقیقت عملِ قرض کی تشریح نہیں ہیں بلکہ بیانِ تحدید ہیں۔مسالکِ فقہاء کا جائزہ لیا گیا ہے کہ حنفیہ کے یہاں قرض کا دائرہ سب سے زیادہ محدود ہے جبکہ شوافع کے یہاں سب سے زیادہ وسعت ہے۔ تاہم جزوی اختلافات کے باوجود ائمہ اربعہ قرض کے اس قدر مفہوم پر متفق ہیں کہ یہ عقدِ تبرع ہے، جس میں قرض خواہ مرغوب اور قابلِ ذخیرہ شئی مقروض کو اس طور پر سپرد کرتا ہے کہ قرض خواہ

کا عمل دخل نہیں رہتا، اس مالِ مثل کی مثل واپس لوٹانا مقروض پر لازم ہوتی ہے۔

☆ عوامی حلقوں میں بطورِ مترادف استعمال ہونے والی اصطلاحات (۱) قرض (۲) دَین (۳) سلف، ہر پہلو سے متحد نہیں، دَین ہر وہ حق ہے جو کسی کے ذمے واجب ہو، چاہے بطور قرض ہو، یا کسی کی ملکیتی شے ضائع کر دینے کے عوض میں ہو، یا کسی عقد کے باعث ہو۔ جبکہ قرض اپنے ٹھیٹ علمی معنی میں بطورِ احسان لینے اور دینے والی وہ شے ہے جو کسی عوض کے بغیر محض فائدہ اٹھانے کے لئے مقروض کو دی جاتی ہے ہر دَین قرض بھی ہوتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض دَین بھی ہو۔ انگریزی میں لفظِ قرض کا loan، اور دَین کا debt مترادف ہے۔ سلف کا اطلاق ادھار کے علاوہ بیع سلم پر بھی ہوتا ہے۔

☆ قرض شریعتِ اسلامی میں مخصوص ساخت کا حامل ہے۔ وقتی طور پر دوسروں کی اشیاء سے منتفع ہونے کے لئے وضع کئے گئے دیگر عقود (کرایہ داری، امانت، اعارہ) سے بھی منفرد و ممتاز ہے کیونکہ اس میں ملکیت منتقل ہوتی ہے، عین کے بجائے مثل واپس کرنی ہوتی ہے اور کسی قسم کا عوض نہیں لیا جاتا ہے۔

☆ مشروعیتِ قرض کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں صدقات، زکوٰۃ، جہاد، صلہ رحمی جیسے ابوابِ بر کی ترغیب قرضِ حسن کے عنوان سے دی گئی ہے اور تین آیات میں قرض لکھنے، اس پر گواہ بنانے اور ادھار کے بدلے رہن رکھوانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ احادیث میں قرض دینے کو صدقے سے زیادہ باعثِ اجر قرار دیا گیا ہے جس سے نگاہِ نبوی میں اس کی تحسین معلوم ہوتی ہے۔ مدینہ منورہ کے متمول صحابہ کرام رضی اللہ عنہما جمعین کی موجودگی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلم سے استقراض کے جواز کے اظہار کے لئے یہود سے قرض لیا کرتے تھے۔

☆ مشروعیتِ قرض کا حکم معاشرے سے حرصِ مال جیسے مذموم عناصر کا خاتمہ، زر کا پھیلاؤ اور وسائلِ معیشت کی توسیع جیسے اہم حکمتوں پر مشتمل ہے۔

☆ عقدِ قرض کا پہلا رکن ایجاب ہے جس کا واضح الفاظ میں ہونا ضروری ہے، لہٰذا اگر چھوٹے بہن بھائیوں کی بیماری یا تعلیم پر خرچ کرتے یا مشترکہ گھر کی تعمیر کے وقت دل میں یہ رقم واپس لینے کی نیت ہو، لیکن نہ تو زبان سے اس کی وضاحت کی جائے اور نہ ہی گفتگو کے سیاق و سباق سے اس کے قرض ہونے کا تاثر ملتا ہو، تو یہ معاملہ قرض کا نہیں ہوگا، فقہائے کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اسے

ہبہ و ہدیہ ہی تصور کرتے ہیں۔

☆ قرض چوں کہ عقدِ تبرع ہے اس لئے مقروض کا اہل تبرع ہونا ضرور ہے، جس کی بناء پر قدیم فقہ میں نگرانِ یتیم، وصیّ ترکہ اور متولیٔ وقف کے لئے قرض دینا ناجائز لکھا ہے۔ لیکن اس مقالہ میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ عدمِ جواز کی علت خوفِ ضیاع ہے جو آج کے بنوکی قروض میں نہیں، لہٰذا جو علت ماضی میں عدمِ جواز کی تھی وہی آج جواز کی مقتضی ہے۔

☆ مقروض بننے کے لئے اہلِ ضمان ہونا ضروری ہے۔

☆ محلِ قرض کے مسئلے میں ہمارے نزدیک احناف کا موقف راجح ہے کہ قرض کا دائرہ کار مثلیات تک محدود ہے۔ اور غیر مثلی چیزوں کی صورت میں قرض کا معاہدہ نقد سرمائے کی شکل میں کیا جانا چاہئے۔

☆ جب تک مقروض نے سامانِ قرض کو اپنے قبضے میں نہ لیا ہو، اس وقت تک عقد لازم نہیں، اور قرض خواہ اسے یک طرفہ ختم کر سکتا ہے۔ لیکن قبضے کے بعد مقروض کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور معاملہ لازم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد قرض خواہ عین اسی چیز کو واپس مانگنے کا حق نہیں رکھتا، صرف اس کی مثل یا قیمت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

☆ طلبِ قرض کا رجحان ہمارے معاشرے میں تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ کریڈٹ کارڈز سے خریداری معمول بن گیا ہے۔ عالمی کساد بازاری اور افراطِ زر کی وجہ سے انفرادی سرمایے سے کاروبار چلانا مشکل تر ہو گیا ہے۔ حج وعمرہ کے لئے بینک کے قرضہ جاتی پیکجز مقبول ہو رہے ہیں۔

☆ اس سلسلے میں ۲۲ مرفوع روایات، ۵ آثار صحابہ اور ۶ اقوالِ فقہاء سے یہ کشید کیا گیا ہے کہ استقراض نگاہِ شریعت میں ناپسندیدہ عمل ہے جو ذلتِ سوال کو متضمن اور انتہائی برے نفسیاتی اثرات کا باعث ہے۔ اس لئے ان کا جواز ادائیگی کی سچی نیت، واپسی کے امکانات اور حقیقی حاجت سے مشروط ہے، اس لئے غیر ضروری اشیاء کی قسطوں پر خرید وفروخت کی حوصلہ شکنی کی جانی چاہئے۔

☆ انفرادی عبادات میں فرضیت سے قبل حاجت کا درجہ متحقق نہیں ہوتا۔ لہٰذا عمرہ یا نفلی حج کے لئے سوائے غیر معمولی صورتحال کے قرض لینا جائز نہیں، اسلامی بینکوں کو ایسے پیکجز میں اس پہلو کی رعایت رکھنی چاہئے۔ البتہ اجتماعی فرائض، مثلاً دعوت الی اللہ، جہاد فی سبیل اللہ حفاظتِ جان و

دین کی اجتماعی حاجت کو متضمن ہیں اس لئے ان کیلئے استقراض کی اجازت منصوص ہے۔تاہم قرض کے برے اثرات سے بچنے کے لئے قدرِ ضرورت مقدار پر ہی اکتفا کیا جائے اور جلد سبکدوشی کی کوشش کی جائے۔

☆ جدید متنازع معاملات میں کرنٹ اکاؤنٹ، مروجہ اجارے کا سیکورٹی ڈیپازٹ اور فارن ایکسچینج بیرر سرٹیفکیٹ دراصل عقدِ قرض کی جدید صورتیں ہیں لہٰذا ان پر قرض ہی کے جملہ احکامات منطبق ہوں گے۔

☆ بڑے پیمانے پر دیے جانے والے قرضوں اور مالیاتی اداروں کے ادھار معاملات میں عموماً تین طرح کی شرائط لگائی جاتی ہیں:

(۱)......مخصوص وقت میں قرض لوٹانے کی شرط۔یعنی شرطِ تاجیل۔یہ شرط باہمی رضامندی سے طے تو کی جاسکتی ہے اور بساط بھر اس وعدہ کا ایفاء بھی دیانتاً واجب ہے، لیکن اسے قانونی شکل اس معنی میں نہیں دی جاسکتی کہ اس سے قبل مقرض کو اپنی ضرورت کے تحت قرض کے مطالبے سے ہی روک دیا جائے، یعنی قضاءً واجب نہیں۔

(۲)......مخصوص شہر میں قرض لوٹانے کی شرط۔جسے سفتجہ اور ہنڈی سے موسوم کیا جاتا ہے۔اس کی مروجہ صورت ہماری نظر میں سودی قرض میں داخل نہیں بلکہ عقدِ قرض کی ایک جائز صورت ہے۔ جس میں ترسیل پر مامور عملہ اجرت لے کر دوسرے شہر یا ملک رقم منتقل کرسکتا ہے، اور وہ رقم کا بھی ضامن ہے۔

(۳)......قرض کی جلد ادائیگی کے عوض رقم میں کمی کی شرط۔احادیث کے مباحث میں اسے ضع و عجل کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔اس کی بلا سابقہ شرط کے خالص صوابدید پر قرضِ حسنہ یا مؤجل معاملات پر یہ رعایت دی جاسکتی ہے۔

☆ عقدِ قرض میں حصولِ منفعت کے عنصر کے سلسلے میں ہونے والے لٹریچر سروے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ قرض اور دَین دونوں میں قرض دینے والے کو صرف راس المال (اصل زر) وصول کرنے کا اختیار ہے، اس سے زائد کوئی بھی رقم یا منافع، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، ربا شمار ہوگا۔نیز مروجہ بینک کھاتوں کی شرعی حیثیت قرض کی ہے، لہٰذا بینک انٹرسٹ ربا ہی ایک قسم ہے۔اس کی حرمت پر متعدد عالمی علمی سیمیناروں، پاکستانی عدالتی فیصلوں، اور اکثر معاصر علمی

شخصیتوں کا اتفاق پیش کیا گیا ہے جس کی روشنی میں اس کے فوری خاتمے کی سفارش کی جاتی ہے۔

☆ قرض کے وظیفہ زکوٰۃ کے سلسلے میں ہمیں امام شافعی کے برعکس جمہور فقہا کرام کے مؤقف سے اتفاق ہے کہ قرض کی زکوۃ مقروض کے ذمے نہیں۔ قرض مانعِ زکوۃ ہے، یعنی اس کی مقدار منہا کرنے کے بعد بقیہ مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔ قرض ہو یا دَین، اس کی زکوۃ صرف قرض خواہ ہی کی شرعی ذمے داری ہے۔

☆ تاہم ٹال مٹول کا شکار ہونے والے قرض جب تک وہ وصول نہ ہو جائے، اس کی زکوۃ قرض خواہ کے ذمے بھی نہیں کہ قرض خواہ غیر اختیاری طور پر اپنے مال سے محروم کر دیا گیا ہے، تاہم سابقہ مدت کی زکوۃ وصولیابی کے بعد لازمی ہوگی۔ البتہ اگر قرض کی وصولیابی کے امکانات ہی معدوم یا کم ہو جائیں تو اس میں وجوبِ زکوۃ کے لحاظ سے فقہائے کرام کے دو متضاد مذاہب ہیں جو ہماری نظر میں اپنے اپنے پسِ منظر میں درست ہیں۔ عدل و دیانت کے قحط کے زمانے میں فریقِ اوّل (فقہائے احناف) کی بات درست ہے کہ قرض خواہ کو زکوۃ سے مستثنیٰ کر کے کچھ مالی رعایت ضرور دینی چاہئے اور قرض خواہ پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، لیکن جہاں انصاف کا دور دورہ ہو پھر بھی قرض خواہ اپنا حق وصول کرنے میں تاخیر کرے یا قرض دیتے وقت قانونی تقاضے پورا نہ کرے تو وہ زکوۃ میں کمی کا حق دار نہیں، ایسے میں فریقِ ثانی (امام زفر، امام شافعی) کے مؤقف کے مطابق اسے قرض وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی ہوگی۔

☆ دلیلِ نقلی و عقلی دونوں کا تقاضا ہے کہ طویل المدت تجارتی قرض کو عموی اور فوری صرفی قرضوں کی صف میں نہ کھڑا کیا جائے بلکہ جب زکوۃ کی ادائیگی کی سالانہ تاریخ آ جائے تو اس میں صرف سالانہ واجب الاداقسط ہی کو موجبِ زکوۃ سرمایے سے منہا کر کے بقیہ مال میں زکوۃ واجب قرار دیا جائے۔ فقہ حنفی کا صحیح مؤقف بھی یہی ہے اور فقہ حنبلی میں بھی کم از کم ایک فقہی روایت اس کی تائید میں موجود ہے۔

☆ دَینِ ضعیف ہونے کی وجہ سے پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر وصولیابی سے پہلے کی مدت کی زکوۃ ملازم کے ذمے واجب نہیں۔ یہ وصولیابی حقیقی طور پر ریٹائرمنٹ کے بعد ہوتی ہے یا تقدیری طور پر ملازم کے نمائندہ بورڈ یا بیمہ کمپنی کے حوالہ کرنے سے ہوتی ہے۔

☆ کلامِ فقہا کے پسِ منظر اور بینک اکاؤنٹس کی نوعیت کو سامنے رکھنے سے یہ اعتراض درست نہیں رہتا کہ بینک سے زکوۃ کٹوتی کی صورت میں زکوۃ واجب الادا ہونے سے پہلے ہی وصول کر لی گئی ہے۔ اس کے برعکس آثارِ صحابہ کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ جب بینک اکاؤنٹس پر یا صاحبِ نصاب کی ملکیت پر سال گزر جائے تو ان اکاؤنٹس کی زکوۃ کا وجوبِ ادا بھی اسی وقت ہو جاتا ہے، اگر چہ اکاؤنٹ ہولڈر کے ہاتھ میں وہ رقم نہ آئی ہو۔ لہٰذا حکومتی زکوۃ کٹوتی کی پالیسی پر اس پہلو سے اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

☆ قریب المرگ مریض اور میت کے قرض سے متعلق تحقیقات سے یہ بات سامنے آئی کہ مقروض کے انتقال سے ادائیگی قرض میں کسی قسم کی نرمی نہیں آجاتی، بلکہ حکم کے لحاظ سے قرض کی ادائیگی نفاذِ وصیت اور تقسیم ترکہ سے بھی مقدم ہے اور متداول چاروں فقہ اس پر متفق ہیں کہ قرضوں کی ادائیگی سے پہلے ترکے کی تقسیم جائز نہیں۔

☆ مقروض کے انتقال کے بعد اس کے قرضوں کی ادائیگی ضروری ہے تاہم تمام قرضوں کو ایک درجے میں رکھنا فقاہت کے خلاف ہے۔ ورثاء کے حقوق، قرض خواہ کی حیثیت اور ثبوتِ قرض کے شرعی احکامات سب کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے، جن کی رو سے حنفی ترتیب ہی بہتر معلوم ہوتی ہے۔

☆ قرض کی ادائیگی یا ادھار کی مدت سے پہلے اگر قرض خواہ کا انتقال ہو جائے تو معاملہ بدستور مہلت کے ساتھ باقی رہے گا۔ جمہور علماء اس مؤقف پر متفق ہیں۔ اگر مقروض کا انتقال ہو جائے تو حنفیہ، شوافع، مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک قرض مدت سے حال میں تبدیل ہو جائے گا اور ادھار کی بقیہ تمام اقساط تحلیل ہو کر یکبارگی لازم ہو جائیں گی۔ لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حکم مصلحتی ہے اور قرض خواہ کی سہولت اور ورثاء کو اضافی ذمے داری سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے۔ اس لئے اگر کسی مصلحت کے پیشِ نظر قرض خواہ اور مقروض کے ورثاء معاملہ حسبِ سابق برقرار رکھنا چاہیں تو اس کی گنجائش ہے۔ مثلاً فلیٹ ادھار قسطوں پر خریدا گیا، اس دوران خریدار کا انتقال ہو گیا۔ اب اس کی اولاد بقیہ اقساط دینے پر رضامند ہے اور فروخت کنندہ بھی ان سے معاملہ جاری رکھنے پر راضی ہے تو شرعاً ان کو معاملہ ختم کرنے پر مجبور نہیں کیا جانا چاہئے بشرطیکہ قرض خواہ راضی ہو اور ورثا قابلِ اعتماد طریقے سے اس کی توثیق کر دیں۔

☆ اختتامِ قرض کے بارے میں شرعی ہدایات کی رو سے مقروض کی ذمے داری ہے کہ قرض کی ابتدا

ہی سے بروقت واپسی کی نیت رکھے۔ واپسی کی کوششوں میں سنجیدگی کا مظاہرہ کرے اور اپنے روپے اور ادائیگی میں احسان کا معاملہ کرے۔ جبکہ قرض خواہ کو طلبِ قرض کے وقت تلقین کی گئی ہے کہ ہر قسم کی بدسلوکی سے اجتناب کرے، مقروض سے کسی قسم کے اضافی فوائد کا مطالبہ نہ کرے اور قرض وصول کرنے میں نرمی اور فراخ دلی سے کام لے۔

☆ تنگدست مقروض کو مہلت دینے کی ترغیبات ہمیں روایات میں ملتی ہیں جن کی وجہ سے فقہائے کرام کی اکثریت (مالکیہ، شوافع، حنابلہ) وقتی مہلت مل جانا غریب مقروض کا ذاتی حق سمجھتی ہے۔ تاہم ہماری تحقیق یہ ہے کہ مذکورہ مہلت اعسار کا لازمی تقاضا نہیں بلکہ یہ قرض خواہ کا صوابدیدی اختیار ہے۔ اگر وہ مزید مہلت دینے پر آمادہ نہ ہو تو اسے شرعاً اختیار ہے کہ (۱) تحقیقِ حال کے لئے عدالتی کارروائی کرسکتا ہے جس میں عدالت تنگدستی ثابت ہونے تک اسے قید میں رکھے گی۔ (۲) رہائی کے بعد قرض خواہ اس کا مسلسل پیچھا رکھ سکتا ہے اور اس کی ہر کمائی میں سے اپنا قرض وصول کرتا رہے گا۔ (۳) اس دوران اگر مقروض کی کوتاہی دیکھے تو اسے کمانے پر مجبور بھی کرسکتا ہے۔

☆ شریعت میں قرض کی واپسی کی بہت تاکید کی گئی ہے تاہم یہ بھی ملحوظ رہے کہ مآخذ میں کم از کم ایسی تین صورتیں (مفلس، مخصوص رب المال، عبدِ ماذون) پائی جاتی ہیں جن میں معسر قرضخواہ کی ذمے داری اسکے اثاثوں تک محدود مانی گئی ہے۔ لہذا لمیٹڈ کمپنیوں کا تصور شریعت کے خلاف نہیں، بس شرط یہ ہے کہ اس کا مصنوعی یا استحصالی استعمال نہ کیا جائے۔

☆ قرضوں کی عدمِ واپسی کا خطرہ (Risk Of Default) یا بتاخیر ادائیگی کے خدشات (Risk Of Late Payment) کو کم کرنے کے لئے اس مقالے میں درجِ ذیل تین اقدامات تجویز کئے گئے:

(۱)...... مقروض کی مختلف ملکیتی اشیاء واثاثوں کو بطورِ رہن رکھا یا اس سے یہ التزام (undertaking) لے لیا جائے کہ "اگر میں نے بروقت ادائیگی نہ کی تو میں اتنی رقم قرض خواہ کے منظّم کردہ خیراتی فنڈ میں جمع کراؤں گا۔"

(۲)...... اگر وہ نیک نیتی کے باوجود ادائیگی سے قاصر ہو تو معاشرے کے دوسرے طبقات بھی اس ذمے داری میں شرعاً شریک ہوجاتے ہیں۔ مفلس مقروض کی اعانت اوّلاً حکومتِ اسلامیہ کی

ذمے داری ہے جس کے لئے قومی خزانے کا ایک مناسب حصہ مختص ہونا چاہئے۔اس تجویز پر عمل کرنے سے فلاحی ریاست کا خواب بھی شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔ثانیاً زکوۃ فنڈ کا قیام اور اس میں قرض نادہندگان کے لئے ایک مد مخصوص ہو جس سے ادھار اقساط پر خرید وفروخت کرنے والے تاجر اور مالیاتی ادارے اپنے ہر مفلس گاہک کی بقیہ اقساط زکوۃ فنڈ سے وصول کر سکیں۔ اسکے ساتھ ساتھ رشتے داروں، ہم دفتر ساتھیوں، سماجی سوسائٹیوں سے منسلک افراد کی شرعی ذمے داری ہے کہ وہ متعلقہ معسر مقروض کی مدد کریں۔

(۳)......اگر یہ تاخیر قصداً کی جارہی ہو تو اس کے خاتمے کے لئے مماطل کی حقِ گواہی سے محرومی، اس کے سفر پر پابندی، میڈیا میں اس کی بدعملی کی تشہیر، اس کی گرفتاری، اس کے دیگر اموال سے حق کی وصولی یا کسی پیشہ ور وصول کنندگان سے ان پھنسے ہوئے قرضوں کی وصولیابی کا طے شدہ معاوضے کے عوض معاہدہ کرلیا جائے۔

☆ قرض کی واپسی میں کرنسی کا اتار چڑھاؤ بھی پیچیدگی کا باعث بنتا ہے، اس سلسلے میں کرنسی نظام کے تغیرات کے مطالعے سے یہ بات سامنے آئی کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت پر قائم نہیں رہے بلکہ مختلف ادوار میں ان کی حیثیت بدلتی رہی۔ ۱۷۰۰ء میں صرافوں اور سناروں کی طرف سے جاری شدہ رسیدوں نے ترقی کر کے دورِ حاضر میں باقاعدہ نوٹوں کی شکل اختیار کرلی، جس نے مختلف مراحل کے بعد مستقل زرِقانونی (legal tender) کی حیثیت حاصل کرلی۔

☆ فقہی اعتبار سے کاغذی زر نہ تو قرض کی دستاویز ہے اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے بلکہ یہ خود ثمنِ عرفی ہے اور فلوسِ نافقہ (مروجہ دھاتی سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا کاغذی زر کی قدر کے تغیرات کو سمجھنے کے لئے ہمیں مجتہدین کی ان بحثوں سے استفادہ کرنا چاہئے جو انہوں نے فلوس کے تغیرات کے سلسلے میں قائم کی تھیں۔قدرِزر کے تغیرات عموماً چار طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض اوقات وہ مخصوص کرنسی ہی ختم ہوجاتی ہے جسے انقطاع (forfeiture) کہتے ہیں جبکہ بعض ممالک کی کرنسی اس قدر بے حیثیت ہوگئی کہ لوگوں نے اس کرنسی کے ساتھ تعامل ہی ختم کردیا جسے کساد (depression) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ تو اکثر ہوتا ہے کہ مخصوص کرنسی بحیثیتِ کرنسی باقی رہتی ہے لیکن اس کے قدر میں فرق آجاتا ہے یعنی کرنسی افراط یا تفریطِ زر کا شکار ہوجاتی ہے،

☆ انقطاع، کساد، افراطِ زر اور تفریطِ زر کی صورتوں میں قرض کس معیار میں واپس کیا جائے گا، اس میں ہماری تحقیق کے مطابق حالتِ کساد وانقطاع میں امام محمد وامام احمد کا نظریہ زیادہ راجح اور قرینِ انصاف ہے، یعنی حالتِ کساد میں وقتِ کساد اور حالتِ انقطاع میں وقتِ انقطاع کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے جبکہ افراط یا تفریطِ زر کی صورت میں ہمیں ائمہ اربعہ کا متفقہ موقف قرآن وسنت کے قریب ترین معلوم ہوتا ہے جس کی رو سے زر مہنگا ہو جائے یا سستا، قرض کی واپسی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قرض یا دَین اتنا ہی واجب ہوگا جو بوقتِ معاملہ عدد اور ظاہری اعتبار سے واجب ہوا تھا۔ نقد کی قیمت یا قوتِ خرید کا اعتبار نہیں ہے۔

☆ اشاریہ بندی کے سلسلے میں نصوصِ شرعیہ کے مطالعے اور جدید مفکرین کی تحریرات کے تجزیے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ قرضوں کی واپسی کو اشاریہ بندی سے منسلک کرنا جائز نہیں۔

☆ افراطِ زر کے معاشی نقصانات کا درست اور دوررس حل رسد وطلب کے توازن کو برقرار رکھنے میں ہی منحصر ہے جس کے لئے اقدامات تجویز کئے گئے۔ نیز اس نقصان سے وقتی بچاؤ کے لئے عقدِ قرض میں کسی مستحکم جنس کو بھی بنیاد بنایا جا سکتا ہے۔

مراجع ومصادر

☆......اس مقالے کے بنیادی ماخذ زیادہ تر عربی زبان میں ہیں، اس لئے پہلے عربی، پھر اردو، پھر انگریزی ماخذ کو مرتب کیا گیا ہے۔

☆......یہ فہرست حروف تہجی کے اعتبار سے ہے، اور مصنف کے مشہور اسم کے لحاظ سے ترتیب دی گئی ہے۔

☆......اس ترتیب میں ''الف لام تعریف'' کو نظر انداز کیا گیا ہے، تاہم لفظ ''ابن'' کو مدِنظر رکھا گیا ہے۔

☆......مقامِ اشاعت معلوم نہ ہونے کی صورت میں (م ن) اور سنِ اشاعت معلوم نہ ہونے کی صورت میں (س ن) کا مخفف لکھا گیا ہے۔

کتابیات

عربی کتب:

☆......آفندی ،محمد علاء الدین ، حاشیه قرة عیون الاخیار تکمله رد المختار علی الدر المختار (کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۴۰٦ھ)

☆......ابن قدامه، عبد الله بن احمد بن محمد المقدسی، الكافی فی فقه احمد ابن حنبل (ریاض، ھجر للطباعة والتوزیع، طبع اوّل ۱۴۲۰ھ)

☆......______، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی (ریاض، دار عالم الکتب للطباعة والنشر والتوزیع، طبع سوم: ۱۴۱۷)

☆......ابن الحزم، علی بن أحمد الأندلسی، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار (دمشق، ادارة الطباعة المنیریة، ۱۳۴۷ھ)

☆......ابن العربی ،محمد بن عبد الله الأندلسی ، أحكام القرآن لا بن العربی (بیروت، دار الکتب العلمیة، طبع سوم: ۱۴۲۴ھ)

☆......______، الشرح الكبير (ریاض، ھجر للطباعة والنشر، طبع اوّل: ۱۴۱۵ھ)

☆......ابن حجر، احمد بن علی ،العسقلانی، المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة (ریاض، دار العاصمه، طبع اوّل: ۱۴۱۹ھ)

☆......______،فتح الباري شرح صحيح البخاري (رياض،دارالسلام،طبع اوّل:١٤٢١ھ)

☆......______،الدراية في تخريج أحاديث الهداية (بيروت،دارالمعرفه،س ن)

☆......______،التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (قرطبه،مؤسسة قرطبه،طبع اوّل:١٤١٦ھ)

☆......ابن القيّم،محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ، إعلام الموقعين عن رب العالمين (دمام،دار ابن جوزی للنشر والتوزیع،طبع اوّل: رجب ١٤٢٣ھ)

☆......______،إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (دارابن الجوزی،س ن)

☆......ابن سعد ،محمد ، البصري، الطبقات الكبرى (بيروت،دارالفكر للطباعة والنشر والتوزیع،طبع اوّل: ١٤١٤ھ)

☆......ابن كثير ،اسماعيل ، تفسير القرآن العظيم (کراچی،قدیمی کتب خانہ،س ن)

☆...... ابن ماجه ،محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه (رياض،دارالسلام للنشر والتوزیع،طبعہ چہارم : جمادی الثانیہ ١٤٢٩ھ)

☆......ابن الهمام ،كمال الدين محمد ، فتح القدير شرح الهداية (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆......ابن نجيم ،عمر بن ابراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (کوئٹہ،مکتبہ ماجدیہ،س ن)

☆......______،النهر الفائق شرح كنز الدقائق (بيروت،دارالكتب العلميه،طبع اوّل:١٤٢٢ھ)

☆...... ابن تيميه، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى (دارالوفاء،طبع سوم: ١٤٢٤ھ)

☆......ابن عبد البر ،يوسف بن عبد الله بن محمد ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (م ن،وزارة الشئون الاسلاميه،١٣٨٧ھ)

☆......ابن ابي شيبه، عبد اللّٰه بن محمد ، المصنف لابنِ ابي شيبه (کراچی،ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه،طبع دوم:١٤٢٨ھ)

☆......ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد و نهاية المقتصد (بيروت،دارالمعرفه،طبع ششم:١٤٠٢ھ)

☆......______،المقدمات الممهدات (بيروت،دارالغرب الاسلامی،طبع اوّل:١٤٠٨ھ)

☆......ابن الحاج، محمد بن محمد المالكي ، المدخل (قاہرہ،مکتبہ دارالتراث،س ن)

☆......ابوداود، سليمان بن اشعث سجستاني، سنن ابي داود (رياض،دارالسلام للنشر والتوزیع،طبعہ چہارم: جمادی الثانیہ ١٤٢٩ھ)

☆......ابو زهره مصری ،بحوث في الربا (قاہرہ،دارالفکر العربی،س ن)

☆......ابو السعودمحمد بن محمد بن مصطفى ، ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم (بيروت،دارالفکر،طبع دوم: ١٤٢٤ھ)

☆......ابو عبيد قاسم بن سلام، كتاب الاموال (مصر،دارالهدی النبوی للنشر والتوزیع،طبع اوّل: ١٤٢٨ھ)

☆......الاتاسی ،محمد خالد ، شرح المجلة (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆ ...أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية

والأندلس والمغرب (بیروت، دار الغرب، س ن)

☆......احمد بن حنبل الشیبانی، مسند احمد بن حنبل (بیروت، بیت الافکار الدولیة ۲۰۰۵ م)

☆...... أحمد بن الشیخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهیة (بیروت، دار القلم، طبع دوم: ۱۴۰۹ھ)

☆......احمد حسن احمد الحسنی، تطور النقود فی ضوء الشریعة الاسلامیة (جدہ، دار المدنی، طبع اوّل: ۱۴۱۰ھ)

☆......احمد بك الحسینی، بهجة المشتاق فی بیان حکم زکاة اموال الاوراق (قاہرہ، مطبعۃ کردستان العلمیۃ، ۱۳۲۹ھ)

☆...... البانی، محمد ناصر الدین، ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل (بیروت، المکتب الاسلامی، طبع اوّل: ۱۳۹۹ھ)

☆......الأنباری، أبو بکر محمد بن القاسم، الزاهر فی معانی کلمات الناس (بیروت، مؤسسۃ الرسالہ، طبع اوّل: ۱۴۱۲ھ)

☆......الأندلسی، عبد الحق بن غالب بن عطیة، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ریاض، دار الکتب العلمیۃ للطباعۃ والنشر والتوزیع، طبع اوّل: ۱۴۲۲ھ)

☆...... الباجی، سلیمان بن خلف بن سعد، المنتقی شرح الموطا (بیروت، دار الکتب العلمیہ، طبع اوّل: ۱۴۲۰ھ)

☆......البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری (ریاض، دار السلام للنشر والتوزیع، طبعہ چہارم: جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ)

☆......______، التاریخ الکبیر (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، س ن)

☆......برهان الدین، محمود بن صدر الشریعة، المحیط البرهانی لمسائل المبسوط والجامعین والسیر والزیادات و النوادر (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، طبع اوّل: ۱۴۲۳ھ)

☆......البطال، علی بن خلف بن، شرح ابن بطال علی صحیح البخاری (بیروت، دار الکتب العلمیہ، طبع اوّل: ۱۴۲۴ھ)

☆...... البنا، محمد علی محمد احمد، القرض المصرفی: دراسة تاریخیة مقارنة بین الشریعة الاسلامیة والقانون الوضعی (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، طبع اوّل: ۱۴۲۷ھ)

☆......البوصیری، أحمد بن أبی بکر بن إسماعیل، اتحاف الخیرة المهرة بزوائد المسانید العشرة (ریاض، دار الوطن للنشر، طبع اوّل: ۱۴۲۰ھ)

☆......البهوتی، منصور بن یونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع (مؤسسۃ الرسالۃ، س ن)

☆......البیهقی، أحمد بن الحسین، السنن الکبری (ملتان، ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، س ن)

☆......الترمذی، محمد بن عیسی، جامع الترمذی، (ریاض، دار السلام للنشر والتوزیع، طبعہ چہارم: جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ)

☆......التسولی، علی بن عبد السلام، البهجة فی شرح التحفة (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، طبع اوّل: ۱۴۱۸ھ)

☆......الجرجانی، عبداللہ بن عدی بن عبداللہ ، الکامل فی ضعفاء الرجال (بیروت،دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع سوم : محرم ۱۴۰۹ھ)

☆......الجصاص ،احمد بن علی الرازی ، احکام القرآن(لاہور،سہیل اکیڈمی،طبع دوم: ۱۴۱۲ھ)

☆......جوزی ،عبد الرحمٰن بن علی بن محمد ، زاد المسیر فی علم التفسیر (بیروت،دارالکتب العلمیہ ، طبع دوم: ۱۴۲۲ھ)

☆......الحاکم ،محمد بن عبد اللہ ،نیساپوری، المستدرک علی الصحیحین(قاہرہ،دارالحرمین للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع اوّل: ۱۴۱۷ھ)

☆......الحجوری ،عبد الحمید بن یحیی الزعکری، الدر المکنون فی أحکام الدیون(قاہرہ،دار الامام احمد،س ن)۔

☆......الخازن،علی بن محمد بن ابراھیم ، لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف بتفسیر الخازن(بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اوّل: ۱۴۱۵ھ)

☆......الخرشی ،محمد بن عبد اللہ المالکی، شرح مختصر خلیل للخرشی(مصر،الطبعۃ الکبری الامیریہ، طبع دوم: ۱۳۱۷ھ)

☆......الدارقطنی ،علی بن عمر ،سنن الدارقطنی(بیروت،دارالمعرفہ،طبع اوّل: ۱۴۲۲ھ)

☆......الذھبی ، محمد بن احمد بن عثمان ،میزان الاعتدال فی نقد الرجال(بیروت،دارالمعرفہ للطباعہ والنشر ،س ن)

☆......الرازی ،محمد بن عمر بن الحسین ، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب (بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اول: ۱۴۲۱ھ)

☆......الرافعی ،عبد الکریم بن محمد القزوینی، فتح العزیز بشرح الوجیز(بیروت،دارالکتب العلمیہ ، طبع اوّل: ۱۴۱۷ھ)

☆......رشید رضا ،محمد ،تفسیر المنار، (بیروت،دارالکتب العلمیہ،طبع اوّل: ۱۴۲۰ھ)

☆......رفیق یونس مصری، ربا القروض و ادلۃ تحریمہ(دمشق،دارالمکتبی للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع دوم: ۱۴۳۰ھ)

☆......______،بحوث فی المصارف الاسلامیہ(دمشق،دارالمکتبی للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع دوم: ۱۴۳۰ھ)

☆......الرملی ،محمد بن ابی العباس ابن شہاب الدین ،نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج(بیروت،دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۱۴ھ)

☆......الزبیدی، ابو بکر بن علی بن محمد الحدادی، الجوھرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری (ملتان،مکتبہ حقانیہ،س ن)

☆......الزحیلی، وھبۃ ،الفقہ الاسلامی وادلتہ(دمشق،دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع دوم: ۱۴۰۵ھ)

☆......______،اصول الفقه الاسلامی (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆......الزمخشری ،محمود بن عمر ،الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التاویل (قم،مکتب الاعلام الاسلامی،طبع اوّل:۱۴۱۴ھ)

☆......الزیلعی، عبد الله بن یوسف بن محمد ، نصب الرایة لأحادیث الهدایة(بیروت،مؤسسة الریان للطباعة والنشر ،طبعۃ اوّل:۱۴۱۸ھ)

☆......ستر بن ثواب الجعد، احکام الاوراق النقدیة فی الفقه الاسلامی(طائف،مکتبۃ الصدیق،طبع اوّل:۱۴۱۱ھ)

☆......السرخسی ،محمد بن احمد بن سهل ، کتاب المبسوط(بیروت،دارالکتب العلمیة،طبع اوّل:۱۴۲۱ھ)

☆......سعدی ، عبد الرحمٰن، ناصر ،الفتاویٰ السعدیة(ریاض،مکتبۃ المعارف،طبع دوم:۱۴۰۲ھ)

☆......السیوطی ،عبد الرحمن بن أبی بکر جلال الدین ، تَدْرِیبُ الرَّاوِی فی شَرْحِ تَقْرِیب النَّواوی (کراچی،قدیمی کتب خانہ،س ن)

☆......______،الدر المنثور فی التفسیر بالماثور(بیروت،داراحیاءالتراث العربی،طبع اوّل:۱۴۲۱ھ)

☆......______،الحاوی للفتاوی(بیروت،دارالکتب العلمیہ،۱۴۰۲ھ)

☆......الشاطبی ،إبراهیم بن موسى ، الموافقات فی أصول الفقه(خبیر،دارابن عفان للنشر والتوزیع،طبع اوّل:۱۴۱۷ھ)

☆......الشافعی، محمد بن ادریس ، دیوان الامام الشافعی(کراچی،مکتبہ بیت العلم،اگست ۲۰۰۵م)

☆......شامی ،محمد امین ابن عابدین ، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار(کراچی،ایچ ایم سعید کمپنی،۱۴۰۶ھ)

☆......______،مجموعه رسائل ابن عابدین(م ن،س ن)

☆......______،شرح عقود روم المفتی (کراچی،مکتبۃ البشریٰ،طبع دوم:۱۴۳۰ھ)

☆......شاہ ولی الله دهلوی ،احمد بن عبدالرحیم ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر(کراچی،قدیمی کتب خانہ،س ن)۔

☆......______،حجة الله البالغة(بیروت،دارالجیل،طبع اوّل:۱۴۲۶ھ)

☆......الشربینی ،محمد بن خطیب ،مغنی المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج(بیروت،دارالمعرفۃ،طبع اوّل:۱۴۱۸ھ)

☆......شیخی زاده ،عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان ,مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر (بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اوّل:۱۴۱۹ھ)

☆......الشیرازی ،ابو اسحق ، المهذب فی فقه الامام الشافعی(دمشق،دارالقلم،طبع اوّل:۱۴۱۷ھ)

☆......الصابونی، محمد علی، روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام(دمشق،مکتبہ غزالی،طبع دوم:۱۴۰۰ھ)

☆......الصاوی ،احمد بن محمد ،حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین(بیروت،دارالفکر للطباعۃ والنشر

والتوزیع، ۱۴۲۳ھ)

☆……الضریر ،صدیق محمد امین ،الغرر واثرہ فی العقود(سعودی عرب، جائزۃ الملک فیصل العالمیہ للمدراسات الاسلامیہ،طبع دوم:۱۴۱۶ھ)

☆……الطبرانی ،سلیمان بن احمد ، المعجم الاوسط(بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اوّل:۱۴۲۰ھ)

☆……الطبری ،محمد بن جریر ، جامع البیان فی تاویل القرآن(بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع چہارم:۱۴۲۶ھ)

☆……______،تاریخ الرسل والملوك(قاہرہ،دارالمعارف،س ن)

☆……الطحاوی ،احمد بن محمد ازدی ، شرح معانی الآثار(لاہور،مکتبہ رحمانیہ،س ن)

☆……الطحطاوی، احمد بن محمد بن إسماعیل ، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح شرح نور الإیضاح (بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اوّل:۱۴۱۸ھ)

☆……الطوری ،محمد بن حسین بن علی ، تکملۃ البحر الرائق شرح کنز الدقائق(کوئٹہ،مکتبہ ماجدیہ،س ن)

☆……الطیالسی ،سلیمان بن داؤد ،مسند أبی داؤد الطیالسی(بیروت،ہجر للطباعۃ والنشر ،طبع اوّل:۱۴۲۹ھ)

☆……ظفر احمد عثمانی،اعلاء السنن(کراچی،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ،طبع اوّل:۱۴۱۸ھ)

☆……عبد الرزاق بن همام الصنعانی، مصنف عبد الرزاق(جوھانسبرگ،مجلس علمی،طبع دوم:۱۴۱۶ھ)

☆……العثیمن ،محمد بن صالح ، الشرح الممتع علی زاد المستقنع(ریاض،دارابن الجوزی،طبع دوم: ذوقعدہ۱۴۲۲ھ)

☆……علیش ،محمد بن أحمد بن محمد المالکی، منح الجلیل شرح علی مختصر سید خلیل(لیبیا، مکتبۃ النجاح،س ن)

☆……العمرانی، عبد اللہ بن محمد، المنفعۃ فی القرض ، دراسۃ تأصیلیۃ تطبیقیۃ(دمام،دارابن جوزی للنشر والتوزیع،طبع اوّل:۲۰۰۳م)

☆……عمر بن عبد العزیز المترك، الربا و المعاملات المصرفیہ فی نظر الشریعۃ الاسلامیہ (بیروت،دارالعاصمہ للنشر والتوزیع،س ن)

☆……عینی ،بدد الدین محمود بن احمد ، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆……الغزالی ،محمد بن محمد ، احیاء علوم الدّین(بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع چہارم:۱۴۲۶ھ)

☆……الفارسی ،امیر علاء الدین علی بن بلبان ،الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان(بیروت،دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع اوّل:۱۴۱۷ھ)

☆……القرطبی ،محمد بن أحمد انصاری ، الجامع لاحکام القرآن ،(بیروت،دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع،طبع اوّل:۱۴۱۹ھ)

☆…… کاسانی ،علاء الدین ابی بکر بن مسعود ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆......الکمالی ،عبد الرؤوف بن محمد ، الزیادة و ا اثرها فی المعاوضا المالیة (کویت،غراس للنشر والتوزیع،طبع اوّل:۱۴۲۲ھ)

☆......مالك بن انس،مؤطاالإمام مالك (کراچی،قدیمی کتب خانہ،س ن)

☆......______،المدونة الکبری (مصر،مطبعة السعادة، ۱۳۲۳ھ)

☆......ماوردی، علی بن محمد، الحاوی فی فقه الشافعی (بیروت،دارالکتب العلمیہ،طبع اوّل: ۱۴۱۴ھ)

☆......______،الأحکام السلطانیة(کویت،مکتبہ دار ابن قتیبہ،طبع اوّل:۱۴۰۹ھ)

☆......مبارکپوری ،محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم ، تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی (بیروت،دارالفکر،س ن)

☆......المرداوی، علی بن سلمان، الانصاف فی معرفة الراجح من خلاف (سعودی عرب،ھجر الطباعة،طبع اول:۱۴۱۵ھ)

☆......المرغینانی ،علی بن ابی بکر ،الهدایة(لاہور،مکتبہ رحیمیہ،س ن)

☆......مسلم بن الحجاج قشیری، صحیح مسلم(ریاض،دارالسلام للنشر والتوزیع،طبعہ چہارم جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ)

☆......ملا علی بن سلطان محمد القاری، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح(کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆......المناوی ،محمد عبد الرؤوف ، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (بیروت،دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ھ)

☆......النسائی ،احمد بن شعیب ،سنن نسائی (بیروت،دارالسلام للنشر والتوزیع،طبعہ چہارم جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ)

☆......______، کتاب الضعفاء والمتروکین(بیروت،مؤسسة الکتب الثقافیة،طبع اوّل:۱۴۰۵ھ)

☆......النسفی، عبد الله بن احمد بن محمود ،کنز الدقائق(لاہور،مکتبہ رحمانیہ،س ن)

☆......نظام ،شیخ ، الفتاوٰی الهندیة(کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،س ن)

☆...... النووی، یحیی بن شرف، کتاب المجموع شرح المهذب للشیرازی(جدہ،مکتبة الارشاد،س ن)

☆......______،شرح النووی علی الصحیح لمسلم(کراچی،قدیمی کتب خانہ،طبعہ دوم:۱۳۷۵ھ)

☆......______،منهاج الطالبین وعمدة المفتین(بیروت،دارالمنهاج،طبع اوّل:۱۴۲۶ھ)

☆......______،تحریر الفاظ التنبیه(دمشق،دارالقلم،طبع اوّل:۱۴۰۸ھ) بحوالہ عصمت اللہ،زر کا تحقیقی مطالعہ(کراچی،ادارة المعارف،۱۴۳۰ھ)

☆......______،روضة الطالبین وعمدة المفتین(ریاض،دارعالم الکتب للطباعة والنشر والتوزیع،طبع خصوصی:۱۴۲۳ھ)

☆......هیثمی ، نورالدین علی بن ابی بکر ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بیروت،دارالکتب العلمیة،۱۴۲۲ھ)

اردو کتب:

☆......احمد ممتاز، "غیر سودی بینکاری" ایک منصفانہ علمی جائزہ، (کراچی، جامعہ خلفائے راشدین، ۱۴۳۱ھ)
☆......اسعدی، محمد عبید اللہ، سود کیا ہے؟ (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جولائی ۲۰۰۲م)
☆......اصغر حسین، سید میاں صاحب، مفید الوارثین (لاہور، ادارہ اسلامیات، جولائی ۱۹۸۰م)
☆......ایوب، محمد، اسلامی مالیات (اسلام آباد، رفاہ سنٹر آف اسلامک بزنس، طبع اوّل: ۲۰۱۰م)
☆......تقی عثمانی، محمد، فقہی مقالات (کراچی، میمن اسلامک پبلشرز، جنوری ۱۹۹۹م)
☆......______، اسلام اور جدید معاشی نظام (لاہور، ادارہ اسلامیات، جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ)
☆......______، انعام الباری (کراچی، مکتبۃ الحراء، س ن)
☆......______، اسلام اور جدید معیشت وتجارت (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، شعبان ۱۴۲۷ھ)
☆......______، تقریرِ ترمذی (کراچی، میمن اسلامک پبلشرز، اپریل ۱۹۹۹م)
☆......______، فتاویٰ عثمانی (کراچی، مکتبہ معارف القرآن کراچی، رجب ۱۴۳۱ھ)
☆......______، غیر سودی بینکاری (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، جمادی الاوّل ۱۴۳۰ھ)
☆......______، سود پر تاریخی فیصلہ (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، ربیع الثانی ۱۴۲۹ھ) اردو ترجمہ از: The Historical Judgment On Interest, مترجم: محمد عمران اشرف عثمانی۔
☆......______، آسان ترجمہ قرآن تشریحات کے ساتھ (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، جمادی الثانی ۱۴۳۲ھ)
☆......تھانوی، اشرف علی، امداد الفتاویٰ (کراچی، مکتبہ دار العلوم کراچی، ۱۴۳۱)
☆......جامعہ مدرسین جوزہ علمیہ قم کے محققین، ربا (کراچی، زہرا اکیڈمی، ۲۰۱۱م)
☆......ذوالفقار علی، حافظ، دورِ حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم (لاہور، ابوہریرہ اکیڈمی، طبع دوم: اپریل ۲۰۰۹م)
☆......رشید احمد لدھیانوی، احسن الفتاویٰ (کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، طبع ششم: ۱۴۲۶ھ)
☆......رفقاء دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، مروجہ اسلامی بینکاری، (کراچی، مکتبہ بینات، ذوالقعدہ ۱۴۲۹ھ)
☆......زبیر اشرف، محمد، عثمانی، جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ (کراچی، ادارۃ المعارف، ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ)
☆......شفیع، محمد، معارف القرآن (کراچی، ادارۃ المعارف، جمادی الاول ۱۴۲۲ھ)
☆......______، مسئلہ سود (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، ربیع الثانی: ۱۴۳۰ھ)
☆......______، جواہر الفقہ (کراچی، مکتبہ دار العلوم، ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ)
☆......صمدانی، اعجاز احمد، اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ کا طریقہ کار (لاہور، ادارہ اسلامیات، ذی قعدہ ۱۴۲۷ھ)
☆......ظفر احمد عثمانی، امداد الاحکام (کراچی، مکتبہ دار العلوم، صفر ۱۴۲۸ھ)
☆......عبد الحیٔ لکھنوی، محمد، شرح الوقایہ مع حاشیہ تکملۃ عمدۃ الرعایہ (کراچی، میر محمد کتب خانہ، س ن)
☆......عبد الحق، فتاویٰ حقانیہ (نوشہرہ، جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک، طبع ہفتم: ۱۴۳۱ھ)

☆......عبد الحمید ڈار، دیگر، اسلامی معاشیات (لاہور، علمی کتب خانہ، س ن)

☆......عصمت اللہ، زر کا تحقیقی مطالعہ (کراچی، ادارۃ المعارف، رمضان ۱۴۳۰ھ)

☆......عمران اشرف، محمد، عثمانی، شرکت و مضاربت عصرِ حاضر میں (کراچی، ادارۃ المعارف، ذوقعدہ ۱۴۲۱ھ)

☆......فضل الٰہی، قرض کے فضائل و مسائل (اسلام آباد، دار النور، مئی ۲۰۰۸م)

☆......فیضی، محمد حسن، فیض الربی فی حقیقۃ الربٰو (لاہور، خادم التعلیم اسٹیم پریس، ۱۹۱۲م)۔

☆......کریمی، مشتاق احمد، کیا بینک کا سود حلال ہے؟ شبہات۔ازالہ (بہار، الہلال ایجوکیشنل سوسائٹی کٹھیار، س ن)

☆......کفایت اللہ دھلوی، محمد، کفایت المفتی (کراچی، دار الاشاعت، جولائی ۲۰۰۱م)

☆......کیلانی، حبیب الرحمٰن، احکامِ تجارت اور لین دین کے مسائل (لاہور، مکتبۃ السلام، طبع دوم: جولائی ۲۰۰۳م)

☆......گوہر رحمٰن، حرمتِ سود۔اشکالات کا علمی جائزہ (لاہور، ادارہ معارفِ اسلامی، جون ۱۹۹۷م)

☆......_____، حرمتِ سود پر عدالتی بیانات (مردان، مکتبہ تفہیم القرآن، اگست ۲۰۰۰م)

☆......مجاہد الاسلام قاسمی، جدید فقہی مباحث (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۲۰۰۹م)

☆......_____، قسطوں پر خرید و فروخت: شرعی احکام اور مسائل (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جنوری ۲۰۰۲م)

☆......محمود احمد، شیخ، سود کی متبادل اساس (لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، طبع چہارم ۱۹۹۹م)

☆......محمود احمد غازی، اسلامی بینکاری ایک تعارف (کراچی، دار العلم والتحقیق، مارچ ۲۰۱۰م)

☆......_____، محاضراتِ معیشت و تجارت (لاہور، الفیصل ناشرانِ کتب، اپریل ۲۰۱۰م)

☆......_____، حرمتِ ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، طبع دوم: ۱۹۹۶م)

☆......مودودی، سید ابو الاعلیٰ، سود (اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، مارچ ۲۰۱۲م)

☆......ناظر حسن، کشف الغطاء عن وجہ معنی الربا (ط ن، س ن)، بحوالہ: محمد عبید اللہ اسعدی، سود کیا ہے؟ (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جولائی ۲۰۰۲م)

☆......نجات اللہ صدیقی، غیر سودی بینکاری (لاہور، اسلامک پبلیکشنز، ۸ فروری ۲۰۰۰م)

☆......یعقوب شاہ، چند معاشی مسائل اور اسلام (لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، طبع سوم: ۱۹۹۴م)

English Books

☆...... Abdulhalim orr, abdussamad Clarke, banking; the root cause of injustices of our time(London, diwan press,2009)

☆...... Ayub mehar, common sense economics(Islamabad, economic freedom network Pakistan, december2012)

☆...... Doug Mills, Warren Call, foundations of accounting (Sydney, university of new south wales press , 9 th edition 2003)

☆...... Geoffry Growther, an outline of money(London, Thomas nelson and sons ltd. April 1994).

☆...... Jassim al mannai, the way forward for international reserve currency(jeddah, arab monetary fund,13 february 2010)

☆...... Nyazee , Imran ahsan khan, Islamic law of business organization partnerships (Malaysia, the other press Kuala lampur,2006)

☆...... Siddiqi ,Asrar h., practice and law of banking in Pakistan(Karachi, royal book company,eight revised and enlarged edition 2007)

☆...... Uzair , Muhammad,interest free banking(Karachi, royal book company, 2nd edition 2001)

☆...... Vadillo,Umar Ibrahim, the return of the gold dinar; a study of money in Islamic law(south Africa, madinah press, first edition 1996)

لغات

عربی لغات:

☆......کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،التهانوی ،محمد بن علی ابن القاضی محمد،(بیروت، مکتبۃ لبنان ناشرون،طبع اوّل:۱۹۹۶م)

☆......لسان العرب ،الأفریقی،محمد بن مکرم بن منظور،(بیروت،دارالکتب العلمیۃ،طبع اوّل:۱۴۲۶ھ)

اردو لغات:

☆...... اصطلاحاتِ اسلامی معیشت وتجارت ،سید صابر حسین،(کراچی،شیخ زاید اسلامک ریسرچ سینٹر جامعہ کراچی،نومبر ۲۰۰۹م)

☆......قاموس الفقہ،خالد سیف اللہ رحمانی،(کراچی،زمزم پبلشرز،اگست ۲۰۰۷م)

English Dictionaries

☆...... http://www.businessdictionary.com

☆...... http://www. investopedia.com

رسائل وجرائد

عربی رسائل وجرائد:

☆......انس زرقا، محمد، "التعویض عن ضرر المماطلة فی الدین بین الفقه والاقتصاد"، مجلة جامعة الملك عبد العزیز: الاقتصاد الاسلامی،جلد:۳، شماره ا:(جده، مركز النشر العلمی جامعة الملك عبد العزیز،۱۴۲۵ھ)،ص: ۲۳ تا ۵۷۔

☆......خليل ،احمدمحمد ، الاسلامبولي،"حكم الوعد في الفقه الاسلامي وتطبيقاته المعاصرة"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز :الاقتصاد الاسلامي،جلد: ١٦، شماره٢:(جده، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٢٤ھ)،ص: ٣٤ تا ٥٧۔

☆...... رفيق يونس مصري،"زكاة الديون"،مجلة جامعة الملك عبد العزيز :الاقتصاد الاسلامي،جلد١٤: (جده،مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٢٢ھ)ص: ٢٩ تا ٨٨۔

☆......زعير، محمد عبد الحكيم ،"الازهر و فوائد البنوك"، الاقتصاد الاسلامي، جلد: ٣٠، شماره: ٣٥٠ (دبئي ، مطبعة بنك دبئي الاسلامي جمادي الاوّل ١٤٣١ھ۔٢٠١٠م) ص: ١

☆......سامي محمد ابو عرجة، مازن مصباح صباح، "احكام رد القرض في الفقه الاسلامي"،مجلة الجامعة الاسلامية،جلد١٣:،شماره٢:(غزه،مطبع الجامعة الاسلامية، ٢٠٠٥م)،ص: ١٠٣ تا ١٤٨۔

☆......السبهاني ،عبدالجبار حمد عبيد ،"وجهة نظر في تغير قيمة النقود"مجلة جامعة الملك عبد العزيز :الاقتصاد الاسلامي، جلد:١١ (جده، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ١٤١٩ھ)،ص: ٢ تا ٥٢۔

☆......الضرير ،صديق محمد امين ، "زكاة الديون"، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة (جده، منظمة المؤتمر الاسلامي)،ص: ٥٤ تا ٧٦۔

☆...... ______،"بيع الدين" مجلة جامعة الملك عبد العزيز :الاقتصاد الاسلامي،جلد١٧:، شماره١:(جده، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٢٥ھ)،ص: ٣٤ تا ٥٧۔

☆...... عبد الرحمن حصين، "الفوائد البنكيه بين الاباحة والتحريم"، البعث الاسلامي مجلد ٣٣، شماره٧ (تهران ،ربيع الاوّل، ١٤٠٩ھ)، ص: ٣٢ تا ٤٥۔

☆......عصام عبد الهادي،"فوائد البنوك والربا بين الواقع والشبهات"،الاقتصاد الاسلامي، جلد٣٣، شماره٣٨٧ (دبئي، مطبعة بنك دبئي الاسلامي ،جمادي الآخر ١٤٣٤ھ) ص: ٣٢ تا ٣٩۔

اردو رسائل و جرائد:

☆......اختر امام عادل،''زکاۃ کے جدید مسائل نئے حالات کی روشنی میں'' مشمولہ :،جدید فقہی مباحث (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ،۲۰۰۹م)

☆......حافظ حسن مدنی،''سود کیا ہے؟ کیا تجارتی سود حرام ہے؟''،ماہنامہ محدث لاہور،جلد۳۱،عدد:۹،۱۰،(لاہور، ستمبر،اکتوبر۱۹۹۹م)

☆......زید،محمد''نوٹ کی شرعی حیثیت'' جدید فقہی مباحث (کراچی،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ،۲۰۰۹م)

☆......شبیر احمد،''مسئلہ ضرورت وحاجت''،جدید فقہی مباحث (کراچی،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ،۲۰۰۹م)

☆......شمس پیرزادہ،''کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت''،جدید فقہی مباحث (کراچی،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

۲۰۰۹م)

☆......عبد الجبار شاکر، ''کاغذی کرنسی :ایک تاریخی اور شرعی مطالعہ''، ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۹، ۱۰، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)

☆......عزیز الرحمٰن، ''قرضوں کی اشاریہ بندی'' ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۹، ۱۰، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)

☆......قریشی، ڈی۔ایم۔، ''بلاسود بینکاری''، ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۹، ۱۰، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)

☆......کیلانی، عبد الرحمٰن، ''سود کے بارے میں قرآنی آیات کی تفسیر''، ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱، عدد: ۹، ۱۰ (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)

☆......مجاہد الاسلام قاسمی، ''ضرورت وحاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق''، جدید فقہی مباحث (کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۲۰۰۹م)

☆......محی الدین، شاہ، ''کاغذی زر کی نقدی حیثیت۔اسلام کا نظریہ تامینِ قدر اور اشاریہ بندی'' سہ ماہی فکر ونظر، جلد ۳۲، عدد: ۴، (اسلام آباد، اپریل، مئی، جون ۱۹۹۵م)

English Journals & Periodicals:

☆...... Fazlur rehman , a study of commercial interest in Islam, Islamic thought, vol5, no:4&5, (Aligarh, july-oct 1958) pp:24-46.

☆...... kia, amir, deficits, debt financing, monetary policy and inflation in developing countries: internal or external factors? Evidence from Iran, journal of Asian economics (2006, vol.17, pp.879-903)

☆...... _____,inflation: Islamic and conventional economic systems ,working paper no.1-08, (USA, Utah valley university),pp:1-10.

☆...... Nasim.a.jafary, , what is Riba , journal of Islamic banking and finance, vol.12, no.1 (Karachi, international association of Islamic banks, Jan-march 1995), pp.50-53.

☆...... Nejatullah siddiqi, Muhammad, Islamic banking and finance in theory and practice: a survey of state of the art,Islamic economic studies,vol.13.no.2(Jeddah, Islamic research and training institute IDB,February 2006), pp.1-48.

☆...... Qadeeruddin ahmed, what is Riba, journal of Islamic banking and finance, vol.12, no.1 (Karachi, international association of Islamic banks,

Jan-march 1995), pp.07-49.

......☆ Shahid hasan siddiqui, what is Riba, journal of Islamic banking and finance, vol.12, no.1 (Karachi, international association of Islamic banks, Jan-march 1995), pp.53-58.

☆...... Zaman, s.m.hasanuz, "indexation-an Islamic evaluation ", journal of research in Islamic economics(1985)pp:40-50

قراردادیں/قوانین/سیمینار

عربی

☆...... مجلة البحوث الإسلامية (سعودی عرب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المحرم -جمادی الثانية ۱۴۰۰ھ)

☆......المعايير الشرعيه(بحرين، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلاميه،۱۴۳۱ھ)

اردو:

☆......سندھ جنرل پراویڈینٹ فنڈ رولز ۱۹۳۸ء (کراچی، سندھ گورنمنٹ بک ڈپوانیڈ ریکارڈ آفس، تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۰ء) ص:۲۹۔ بحوالہ: محمد شفیع،"پراویڈنٹ فنڈ پر زکاۃ اور سود کا مسئلہ، مشمولہ : جواہر الفقہ (کراچی، مکتبہ دار العلوم، ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ)۔

☆......قراردادیں اور سفارشات (جدہ، اسلامی فقہ اکیڈمی، س ن)۔

☆......مجموعہ سفارشات سیمینار بابت اشاریہ بندی اور اسلامی معیشت پر اس کے اثرات (اپریل ۱۹۸۷ء)، بحوالہ : عزیز الرحمٰن،"قرضوں کی اشاریہ بندی" ماہنامہ محدث لاہور، جلد ۳۱،عدد:۹، ۱۰، (لاہور، ستمبر، اکتوبر ۱۹۹۹م)

English:

☆...... Report on the elimination of interest from the economy(Islamabad, the council of Islamic ideology ,June 1980)

☆...... Shariah appellate bench, supreme court of Pakistan, judgment on Riba; shariat law reports, Lahore, February, 2000

☆...... Sharia Standards For Islamic Financial Institutions, Accounting And Auditting Organization For Islamic Financial Institutions, (Bahrain, 2010)

جدید ذرائع

عربی:

☆......بکری ،الشیخ محمد، آراء المجامع الفقهية فی قروض البنوك،
http://www.egyig.com/Public/articles/ahkam/11/20090150.shtml

☆......الذيابي، طلال منصور، الحساب الجاری فی المصارف التجارية، هل هو عقد قرض،
http://islamtoday.net/bohooth/artshow-86-132643.htm

☆......الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، سعودی عرب،
http://www.alifta.net/Fatawa

☆......رزين، شيخ احمدبن محمد،حكم الالزام بالوفاء بالوعد،
http://almoslim.net/node/82806

☆......سلمان بن صالح الدخيل، التعويض عن الأضرار المترتبة على المماطلة فی الديون،
http://www.saaid.net/bahoth/70.htm

☆...... الشهرانی، حسين بن معلوی، الحسابات الجارية حقيقتها۔تكييفها، ماخوذ از:
http://saaid.net/fatwa/sahm/24.htm

☆......عامر بن عيسىٰ اللهو، الودائع البنكيّة فی المصارف الإسلاميّة دراسة تطبيقيّة،
elibrary.mediu.edu.my/books/SDL1862.pdf

☆......مجمع الفقہ الإسلامی الدولی http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat

English:

☆...... http://www.albalagh.net

☆...... http://www.easypaisa.com.pk/

☆...... http://www.intelligenteconomist.com

☆...... http://www.investopedia.com/terms/i/inflation.asp

☆...... http://mobicash.com.pk/

☆...... http://qaradawi.net

☆...... http://www.timepey.com/index.html

☆...... http://.wikipedia.org

جدید معاشی نظام میں

اسلامی قانونِ اجارہ

اِجارہ کی بنیاد پر معاملات، اسلامی بینکنگ میں اس کا استعمال،
اور ان سے متعلق عصرِ حاضر کے مسائل پر مفصّل جائزہ

ڈاکٹر مفتی محمّد زبیر اشرف عثمانی صاحب

پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی محمّد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

اِدارۃ المعارف کراچی ۱۴